ISSN 0024-7359



L'Eglise au nouvel âge des médias

Christian DUQUOC
Jean ETEVENAUX
Jean-Etienne LONG
Xavier LOPPINET
Pascal MARIN
Albert ROUET
Michel Van AERDE

268

Octobre - Décembre 2005

Octobre - Décembre 2005 - tome LIV - 4

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, Lumière & Vie, revue d'information et de formation, veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 2006

269
Edith Stein, philosophe et mystique
270
Les sacrements : quelle efficacité ?
271
La prison et la peine
272
L'enfance du Christ

2, PLACE GAILLETON 69002 LYON
CCP 3038 78 A LYON
TÉL. 04 78 42 66 83 - FAX 04 78 37 23 82
courriel : lumvie@wanadoo.fr
site web : http://www.lumiere-et-vie.com

Directeur :
Michel Demaison

Secrétaire de rédaction :
Jean-Etienne Long

Administrateur :
Gabriele Nolte

Revue publiée avec le concours du centre national du livre



n° 268



L'Eglise au nouvel âge des médias

Editorial 3 Du virtuel au réel

Mgr Albert Rouet 5 L'Eglise au risque des médias

L'Eglise est invitée à se saisir des questions posées par l'évolution des médias : progressive absence de restriction pour exprimer les opinions, besoin croissant de transparence, rapidité des communications, focalisation sur les autorités...

Jean Etèvenaux 17 Positions du Magistère sur les médias

Après avoir encouragé la « bonne presse » et répondu aux attaques anticléricales, le Magistère n'a cessé de développer son enseignement sur la nature et les finalités des moyens d'information et de communication.

Michel Van Aerde 33 Les enjeux d'une formation théologique par Internet. L'expérience de *Domuni*

Parmi les propositions de formation, Domuni veut que les sciences religieuses, libérées du « présentiel », soient accessibles au plus grand nombre, ce qui est aussi une nouvelle manière de faire de la théologie.

Xavier Loppinet 43 Un accompagnement spirituel sur Internet est-il possible ?

Si la toile est un tissu de solitudes derrière lequel l'internaute se cache, les dominicains de Lille relèvent un défi en proposant un accompagnement spirituel, limité dans le temps, pour se confier et oser des questions.

Jean-Etienne Long 51 Eglise et médias de masse : deux sources de malaise

A côté de la difficulté pour toute institution de communiquer de manière simple sur des sujets complexes, une autre difficulté est propre à l'Eglise catholique du fait de sa représentation de l'autorité, peu compatible avec la logique démocratique.

Christian Duquoc 57 Des médias et du christianisme
« N'existe que ce qui se donne à voir »

S'il est vrai qu'aujourd'hui n'existe que ce dont on parle et ce qui se donne en spectacle, pourquoi la fugacité des images et des bruits du monde ne ferait-elle pas saisir aussi ce que le silence et l'invisibilité du Dieu chrétien gardent d'énigmatique ?

Pascal Marin 71 La parole, sacrement du réel dans la prédication
Une approche de philosophie contemporaine

La prédication fut de tout temps le moyen de communication par excellence pour annoncer l'Evangile. Pour être vraie, cette parole suppose un combat entre les mots et le réel de la vie ; cette exigence peut aussi s'inspirer de la pensée de philosophes actuels.

Positions

Jean-Etienne Long 87 D'un anniversaire à l'autre (1905-1945)

95 Comptes rendus

100 Tables de l'année 2005

Du virtuel au réel

On pourrait écrire une histoire très instructive du christianisme en suivant dès les débuts le fil conducteur de ses relations avec les divers moyens de communication. Cette histoire révélerait comment l'annonce évangélique, appuyée sur la dynamique de l'Incarnation et sur l'envoi en mission, ne s'est pas contentée d'utiliser ces moyens comme de simples techniques pour mieux se dire et s'échanger dans l'espace et le temps. Sans ces médiations, la parole ne se serait pas réalisée du tout, elle ne serait jamais devenue événement, elle n'aurait pu déployer son potentiel kérygmatique, sacramentel, pastoral, elle n'aurait pas commencé de construire le Corps du Christ. Le lien n'est donc pas qu'utilitaire, il est interactif et constitutif. Le rythme de cette histoire, très lent jusqu'à l'invention de l'imprimerie, s'est ensuite accéléré pour s'emballer depuis une vingtaine d'années. Le temps de se libérer de l'imprimerie à la linotype, des lourds téléviseurs aux quelques chaînes obligées, des téléphones fixes, et voici que chacun peut se brancher instantanément avec une totale mobilité, lisant, écoutant, travaillant, communiquant en liaisons avec n'importe quel point de la toile numérique qui couvre le monde. S'installe un nouvel univers médiatique au pouvoir incommensurable à tous les autres puisqu'il peut commander leur langage et leur diffusion.

Que fait-il de la religion quand elle n'est plus en mesure d'exercer une influence déterminante et durable, quand elle l'intéresse ponctuellement, pour autant que ça rapporte ? La situation a ceci de nouveau que les médias de masse étendent leur emprise sur tous les domaines de la vie, de l'intime au collectif planétaire ; ils remodèlent les mentalités et les cultures et finalement les mœurs. Or en Occident, ce terrain a été longtemps occupé en grande partie par les religions. La

conscience chrétienne se ressourçait aux images, à la presse, aux livres, aux célébrations, qui remplissaient des fonctions de médiation pour définir le croire et le faire des communautés. Ces processus de reconnaissance sont devenus très aléatoires : pas seulement parce que des sources concurrentes tendent à tout submerger, mais surtout à cause des modes de transmission des messages et de leurs contenus. Passons sur le fait que les présentations du christianisme sont souvent unilatérales, fort peu de place étant laissée à des débats équilibrés. Mais plus gravement, la multiplicité et la rapidité extrêmes des nouvelles, leur traitement nivelant, préoccupé de satisfaire les affects et les demandes les plus primaires, ne favorisent ni les échanges argumentés ni les appartenances réfléchies. Trop souvent, les omissions volontaires se présentent comme des facilités, la caricature et la dérision comme des tentations. Ce refaçonnage des mentalités et des productions culturelles agit lentement mais sûrement tant sur les convictions et les engagements en politique que sur les choix de vie personnelle, et aussi sur les manières de se reconnaître chrétien. Alors, au delà des méfiances et des malentendus réciproques qui ne manquent pas, que font les instances religieuses, à leurs divers niveaux de responsabilité et de compétence, devant cet essor vertigineux du spectacle et du numérique ?

A cette question, le dossier apporte des éléments de réponses qui - c'est une limite - émanent seulement de l'Eglise catholique. Il n'entre pas dans des analyses du monde médiatique en lui-même qu'on trouve abondamment ailleurs. Cette perspective ecclésiale s'ouvre par le regard d'un évêque sur les points actuels de rencontre et de difficulté en France, suivi par celui d'un historien sur l'évolution des positions magistérielles depuis un siècle et demi. Le bilan provisoire de deux expériences montre ensuite comment l'Internet offre des développements réels, bien que limités, à la formation en sciences religieuses et à l'accompagnement spirituel. Puis deux réflexions théologiques prennent du recul, la première pour expliquer certaines incompatibilités entre les systèmes de communication par leur mode de fonctionnement propre ; la seconde pour pressentir, dans les flux éphémères de ce que l'audiovisuel donne à voir et à entendre, des possibilités pour approcher autrement l'énigme de Dieu, à partir de ce qui est en train de naître. Par des chemins empruntés à la philosophie, on fera enfin retour vers la matrice de l'annonce chrétienne, la prédication. En cet acte, se remet chaque fois en jeu le combat entre le réel de la chair et la parole pour un dire vrai qui est aussi un agir selon l'Esprit. Si les médias ne permettent pas d'exprimer et d'expérimenter ce que l'épreuve avec le réel a de vital, s'ils l'éludent par l'imaginaire ou le virtuel, ils restent du côté de moyens forcément ambigus par rapport à l'incarnation de la parole qui est de l'ordre de la fin.

Mgr Albert Rouet

L'Église au risque des médias

Les progrès techniques suscitent des réactions contrastées. Le nombre de celles-ci, pour les louer et en attendre monts et merveilles, ou pour les vilipender en pronostics de Cassandre, énumère des litanies parallèles. Alors qu'à Niort, Monseigneur Pie s'enthousiasmait sur l'arrivée du chemin de fer, bénissant la locomotive et la gare, plus tard d'autres évêques interdisent à leurs prêtres l'usage de la bicyclette ou du téléphone. Ces propos ne vont jamais très loin, au rebours du progrès : le TGV est arrivé à Niort sans bénédiction. Il serait facile de détecter derrière ces positions les images qui les sous-tendent, depuis la méfiance envers les techniques filles des Lumières, depuis la défense d'une ruralité traditionnelle jusqu'à l'espoir d'aubes prometteuses de bonheur.

Il est cependant une dimension qui englobe ces oppositions. L'avancée des techniques ne se résume pas aux progrès parallèles de chaque science. Les découvertes en une matière enfantent des applications en d'autres domaines. L'énergie nucléaire passe du militaire au médical. Ainsi s'échafaude une culture nouvelle devant laquelle la théologie doit réfléchir, car les mentalités façonnées demandent des approches neuves. La culture secrète une anthropologie et celle-ci modifie le discours sur Dieu. La réflexion sur le travail est passée de la peine à soutenir la vie, au rôle le plus exaltant de poursuivre l'œuvre créatrice.

L'emboîtement des savoirs ne va pas sans rupture. L'idéal de la noblesse de la recherche succombe à Hiroshima, le mythe de la croissance continue se heurte au chômage, les traitements médicaux s'épuisent devant l'apparition de maladies primaires ou devant les conséquences des traitements. Qu'il en résulte une confiance irritée, c'est évident. Confiance, parce que la formule « *on n'arrête pas le progrès* » se vérifie dans les faits, mais confiance irritée par les échecs, les déviations dans l'usage et par les dégâts écologiques. L'interpénétration des sciences garde l'ambivalence de toute réalité humaine.

L'émergence d'une nouvelle culture

Un domaine échappe en grande partie aux frustrations de l'opinion, celui des médias, très particulièrement depuis la montée d'Internet. La presse, la radio, la télévision, le téléphone mobile et Internet apportent, au-delà de la croissance rapide de leur emploi, une culture nouvelle à l'échelle de la planète. Un paysan africain passe subitement de la distribution aléatoire du courrier au SMS et au WAP. Comme personne ne pressent de danger à cette hâtive prolifération, que les atteintes localisées à la liberté d'expression font aspirer à une totale libéralisation, la culture médiatique tisse sereinement une toile maternelle sur l'humanité. Nous verrons s'il s'agit vraiment d'une culture ou d'un nouvel ensemble expressif [1].

Dans cette émergence de la culture de la communication, de l'information, du dialogue direct, l'Eglise se retrouve plongée au point d'être obligée de réfléchir, pour elle-même, à cette nouvelle situation historique. Elle a vu naître l'imprimerie et a eu ses éditeurs ; la radio, elle a crée ses stations ; la télévision et Internet, elle a lancé ses chaînes et ses sites. Sur chaque média, les occasions n'ont point manqué de discours ni de réflexions. Le concile Vatican II a consacré une Déclaration aux Moyens de communication sociale. En 40 ans, le contexte a tellement évolué qu'il ne s'agit plus de justifier tel ou tel moyen, ni de légitimer leur ensemble. Le monde vit une culture médiatique et c'est elle qu'il faut saisir.

Pour une part, le projet est disproportionné : comment appréhender ce qui bouge et évolue ? Comment ne pas le considérer avec des principes

1. Voir le point 6.

et des arguments fabriqués hier pour une autre situation et pour d'autres problèmes ? Le mieux consiste vraisemblablement à partir des faits afin qu'ils posent les questions qui les animent. Ce ne seront que des hypothèses, bien sûr, peu articulées entre elles. Mais cette méthode évite de théoriser et de figer une réalité mouvante. Six questions vont ainsi défiler sous nos yeux.

I

La main invisible du contrôle

Les médias représentent un pouvoir jaloux de son indépendance. Les informations d'Etat s'apparentent à une publicité imposée, à un viol des esprits. La liberté d'expression est une conquête de la démocratie. Ces rappels sont nécessaires pour comprendre l'intérêt théologique de commencer par ce point. L'Eglise n'en est plus à pouvoir imposer ses idées. Il lui demeure le devoir de veiller à la fidélité de ce qui est annoncé comme foi chrétienne à la Révélation et à la Tradition.

Saint Paul demande à Timothée de garder « *le bon dépôt avec l'aide de l'Esprit-Saint* » (*2 Tm 1,14*) et de le confier à des hommes sûrs (*2,2*). Puisque la foi naît de la prédication (*Rm 10,8*), l'Apôtre lui-même tient à exposer à Jérusalem ce qu'il annonce (*Ga 2,2*). Il s'attaque aux « super-apôtres », ces faux frères, et déclare anathème quiconque annoncerait un Evangile différent du sien (*Ga 1,8*). Il porte la même attention à garantir l'authenticité de ses lettres (*Ga 6,11*) et le scribe en fait autant (*Rm 16,22*), au point que la Deuxième Epître aux Thessaloniciens, pourtant tardive, reprend le même soin (*3,17*), ce qui prouve la limite de ce contrôle. Les copistes, de siècle en siècle, seront surveillés : la constitution du Canon des Ecritures ne suffit pas à garantir la qualité des copies. Outre la question du contenu, se pose celle de la fiabilité du support. Saint Anselme, à la fin du XIe siècle, entre l'Angleterre et le Bec s'attachera à trouver des manuscrits sérieux. Autant il était possible de surveiller les grands ateliers d'écriture et, par là, la lecture publique, liturgique ou non, autant le petit nombre de personnes sachant lire et écrire favorisait le contrôle. Brûler les manuscrits indésirables étaient une pratique ancienne rarement volontaire (*Ac 19,19* évoque un « baptême par le feu »). C'est en mai 1783 qu'en place de Grève à Paris, l'Eglise fit brûler par le bras séculier des ouvrages condamnés.

Avec l'imprimerie, la diffusion des livres, l'augmentation du nombre de lecteurs, le contrôle doit s'élargir. Les rois de France accordent le privilège d'imprimer et de vendre dans leur Royaume, sans arrêter les publications de Suisse, de Hollande ou d'Angleterre, mais poursuivant les colporteurs. L'Eglise, après l'Inquisition, crée la Congrégation de l'Index et exige une autorisation écrite de l'Ordinaire du lieu pour lire la Bible.

Arrivent la presse et la radio. Certains journaux sont condamnés, des prédicateurs s'enflamment contre les mauvaises publications et les coupables émissions. Le XIX[e] siècle connaîtra des *Œuvres des bons livres*, des journaux catholiques puis, au siècle suivant, des radios chrétiennes. La riposte est double : la condamnation du « mal », sans toujours distinguer religion, mœurs et politique, et la création d'organes de communication spécifiques à la chrétienté. En France, où un parti politique chrétien n'a pas réussi à s'implanter durablement, l'Eglise a maintenu longtemps des écrits qu'elle contrôlait, tant qu'elle en eut les moyens financiers.

A titre de parenthèse : un journal ou une maison d'édition obéit nécessairement aux lois du marché. Il faut vendre pour subsister. Deux moyens pour cela : ou garder son public en reflétant les opinions qu'il attend, ou pousser à l'extrême les tendances qui lui plaisent. Pour maintenir la liberté d'expression, l'Etat subventionne donc les organes de presse. Pourtant ce point n'est pas secondaire : un contrôle s'exerce par ce qui plaît. Saint Paul s'insurge contre ce critère (*Ga 1,10*) : c'est déjà une différence entre l'annonce de la foi et le succès éditorial. La télévision suit attentivement l'audimat. Le contrôle n'est pas étatique, il dépend de ce qui flatte l'opinion. Il s'agit donc de la flatter pour la conformer.

La télévision pose un autre problème : celui de l'orthodoxie de l'image. C'était déjà vrai avec la peinture où l'Eglise n'a posé que deux ou trois interdictions, encore plus avec le cinéma qui construit un récit figuré. La télévision compose l'image et la série de vues qu'elle entend montrer. L'image n'est pas un terme défini, elle suit une syntaxe de l'évocation qu'il est difficile de réduire à une signification objective et univoque. Il ne reste alors qu'à protester. Pour soutenir le respect des convictions des fidèles, la majorité des évêques se retrouve dans l'association « Croyances et Liberté » qui intervient devant les

tribunaux quand une expression médiatique (affiches, film...) heurte les sensibilités croyantes.

Avec Internet, quel contrôle de l'orthodoxie est possible ? La messagerie électronique, avec la vidéo (Webcams) permet des conversations à plusieurs. Des journaux intimes circulent (1,8 million, surtout des jeunes). Même si un tiers intervient (fournisseurs d'accès, serveur), même si les échanges peuvent être surveillés, cette présence est mieux acceptée que ne le serait la lecture d'une lettre privée. Mais ni censure (hormis les cas prévus par la loi) ni vérification d'orthodoxie n'est possible, sauf pour les sites relevant d'une instance ecclésiale. Les conséquences en sont importantes et voici où il fallait arriver.

Pour la première fois dans l'histoire, des millions de personnes émettent des opinions, des émotions, des images, sans aucune restriction ; elles peuvent les diffuser sans contrainte et pour un coût insignifiant, à la vitesse du temps réel. Une « orthodoxie » nouvelle se répand, celle d'une tolérance absolue dans laquelle la voix de l'Evangile apparaît comme une voix parmi d'autres. Ceux qui ont charge de l'annonce de la foi sont noyés – et minoritaires – non plus entre moyens (radio, télévision) parallèles, mais au milieu de personnes dont chacune s'estime source de sa vérité et n'entend pas s'en laisser imposer. Internet place tout le monde au même niveau, sur la même ligne de départ. Chacun est producteur d'« orthodoxie » selon sa conscience.

Le résultat en est que le premier problème n'est pas celui de la vérité une et entière, mais bien celui de la *véracité*, c'est-à-dire des critères d'accès à la vérité et des moyens de la reconnaître. La formation des consciences devient alors prioritaire. Mais le personnalisme des sentiments religieux a-t-il encore besoin d'une Eglise ?

II

Le médium et le dévoilement

Le premier point, en traçant un bref rappel historique, souligne le lieu du déplacement du rapport à la vérité. Il rappelle que l'objectivité n'existe pas en-dehors de la conscience qui la découvre et qui la pose. Il montre aussi que le médium ne se réduit pas à donner « la voix de son maître ». Il réagit sur le message qu'il porte. On le sait depuis longtemps, sans que les habitudes soient prises de ne pas confondre un article d'une revue de fond et un article de journal ; sans que la

conviction soit passée qu'un discours est susceptible de bien des interprétations et qu'un titre exprime plus qu'une page… Entre ce qu'a voulu dire l'auteur et les sens divers que prennent des résumés ou un passage au journal télévisé, se glisse l'influence propre au média. Il est difficile d'écouter un cardinal parler des pauvres quand la caméra fixe le gros cabochon de saphir qu'il porte au doigt.

Le support n'est pas neutre. Les ambitions d'une presse nationale ne sont pas celles des journaux locaux : la réalité est plus proche chez ceux-ci, la répercussion générale plus grande chez ceux-là. La diminution des rubriques religieuses (sauf, évidemment, à *La Croix* !) en dit long sur la place concédée au christianisme. Mais déjà en 1909 Monseigneur Mignot, archevêque d'Albi, se plaignait : « *Je gémis de l'insincérité de la presse, de son parti pris, de ses bluffs, de ses exagérations, de ses mensonges* »[2]. Il regrettait les campagnes d'opinion, féroces et violentes. En fait, est redouté ici le détournement de sens par des journalistes peu avertis des questions religieuses et qui les abordent avec des classifications politiques. Comment exprimer clairement les subtilités de la foi dont l'ouverture au mystère échappe aux « petites phrases » qui diraient tout ? Le discours apprend l'humilité du petit pas. La théologie en vient aux enracinements les plus humains.

S'il n'y avait que les secrets indicibles de la foi ! Comme toute institution, l'Eglise est suspectée d'entretenir un « secret d'Eglise » analogue au « secret d'Etat ». Ce « secret-défense » couvrirait des tromperies, des politiques, que rejette la volonté commune de transparence. Une institution est suspectée de servir ses propres intérêts et d'user de grande liberté avec des faits. La mission du journaliste attend qu'il démasque ces machinations. Dans *Le devoir d'irrespect*, Claude Julien charge le journaliste de « *révéler ce que tout pouvoir s'efforce de cacher, d'exposer en pleine lumière ce que tout pouvoir veut présenter sous l'éclairage le plus favorable* » [3].D'où le succès des livres qui « révèlent » le contenu des caves du Vatican, les manuscrits cachés, les manœuvres frauduleuses. Le degré de crédibilité de ces révélations dépend de la confiance qui relie le médium à ses utilisateurs. Là, le médium possède toujours une étape d'avance.

2. L.-P. SARDELLA, *Mgr Eudoxe-Irénée Mignot,* Cerf, Paris, 2004, p. 541.
3. Cité dans POLITIS, 26 mai 2005, p. 31. Le souci va jusqu'à l'absurde : lors de la visite de Jean-Paul II à Paris en 1980, les journalistes avaient demandé combien de mètres de barrières métalliques étaient posés. La réponse exacte leur fut donnée. Seuls *France Soir* et *L'Humanité* ont cité le chiffre exact !

On note que le pouvoir des médias s'érode face à un débat prolongé : le fait s'est produit lors de la campagne du référendum sur la Constitution européenne. Il reste que la crédibilité envers l'Eglise n'est pas spontanée. Le problème concerne ici le développement de l'esprit critique à la place de la crédulité. Or l'Eglise a plus l'habitude des réponses que des questions. Peu de croyants osent confronter l'image qu'ils se font de l'Eglise à la théologie et à la réalité de la vie de cette Eglise.

III

Temps réel et absence de médiation

L'information paraît ici produire moins de nouveautés à découvrir que de renforcement d'une conviction déjà élaborée. Elle maintient dans une appartenance qu'elle conforte en laissant penser à l'utilisateur qu'il a bien raison de penser ce qu'il pense. Les médias sont devenus des rites d'appartenance, aussi bien à l'intérieur des « sensibilités » dans l'Eglise qu'à l'extérieur dans les représentations ou les rêves que d'aucuns entretiennent à son sujet. Ces répétitions à l'identique conduisent un professeur d'Oxford à parler de « *même* », d'« *une unité de culture, comme par exemple une idée, un talent, une histoire ou une habitude transmise d'une personne à une autre par imitation ou apprentissage* »[4]. Pour fonctionner valablement, cette notion suppose un terrain commun, celui du rapport aux médias, et la rapidité de transmission. Tout délai amoindrit son impact.

Dans la culture médiatique, la vitesse permet non seulement de doubler un concurrent par un scoop, elle rend contemporain de l'événement. Le « temps réel » censé faire voir en direct est un temps construit. Comment expliquer que la télévision filme des voitures qui brûlent si elle n'est pas prévenue à l'avance ? Le temps de l'immédiateté n'est plus du temps. Il ne s'écoule pas. Il rejette la patience et la recherche. Il livre aussitôt, *hic et nunc*. Tout recul est un retard et un retard laisse supposer que l'information a été truquée. L'immédiat est pur de toute manipulation, comme si aucun regard, aucun point de vue ne venaient modifier la présentation du fait. Celui-ci est supposé brut, direct, entier, créé à l'instant même sous les yeux de l'utilisateur. En quelque sorte, c'est un regard divin.

4. LE THANH, « Tancrède », *Trajets*, juillet 2005, p. 17.

En 1910, Monseigneur Mignot déplorait aussi : « *N'écrivait-(on) pas dernièrement que grâce au télégraphe avec ou sans fil, au téléphone et autres machines, le Pape pouvait gouverner directement les diocèses ?* »[5]. Que ne dirait-il pas aujourd'hui avec Internet ! Bien que ce procédé n'ait rien d'officiel, son usage se répand rapidement dans l'administration de l'Eglise. Les journalistes et tout public rôdant sur le Net ont accès aux documents avant que les évêques soient prévenus de leur existence. Aucune médiation n'intervient entre un organisme central et une base aussi large qu'émiettée. Chaque groupe, chaque personne se promeut donc au rang d'interprète officiel, avançant des commentaires généralement teintés de fondamentalisme. De ce fait, aucune application locale n'est envisageable. Un tel fonctionnement mondialiste ne ruine pas seulement l'enseignement de Vatican II sur les Eglises particulières, il aligne l'Eglise entière sur des pratiques profanes. Chaque individu se retrouve face au point central, et plutôt que d'en renforcer l'influence, c'est le centre qui est recomposé à partir des goûts particuliers. La patience dans l'application, le sens pastoral des nuances, s'effacent au profit d'un anonymat dont la valeur dépend du crédit individuel accordé au point d'émission. Une procédure directe fragilise l'Eglise en exaltant l'individualisme lié au média utilisé.

Ce moyen augmente encore la perte du sens de la temporalité. De deux manières : d'abord en s'appuyant sur l'émotionnel, sur le choc affectif de découvrir un texte, en attendant qu'un autre texte, une autre impression chasse les précédents. On obtient une suite de textes sans continuité entre eux. Ensuite, un texte ainsi saisi perd ses références au contexte, à la réalité qui l'a provoqué. Il devient un texte « en-soi », hors du temps. De découverte en découverte de nouveaux textes, on arrive à des souvenirs informatisés, à une « banque de données ». Au fil des écrans, on perd en route le sens de l'histoire, de son évolution comme de ses ruses. Le tourbillon garde des souvenirs, mais sans leur histoire, donc sans mémoire.

De fait, l'Eglise, au moment où elle veut s'exprimer, par l'influence même du média, se livre à des subjectivités juxtaposées. Elle ne se donne plus à comprendre en elle-même.

5. L.-P. Sardella, *op. cit.*, p. 547.

IV

Vite et sans nuance

La télévision s'est piégée elle-même en se livrant à la rapidité. Car la rapidité gomme les nuances. Comment faire comprendre, dans un débat qui ressemble souvent à un combat de boxe, dans la fiction que la discussion s'apparente au spectacle, les subtilités, les demi-teintes et les perplexités ? Les nuances sont perçues pour des hésitations et celles-ci pour des doutes. La télévision est bonne quand elle fait tout pour elle-même : fenêtre sur le monde, disait-elle, mais miroir de soi. C'est probablement inévitable, étant donné le poids de ce média. Rien n'est plus apprêté que l'illusion de tout dire. Ces limites techniques qu'on peut transcrire pour la radio ou la presse à des degrés divers, conduisent insensiblement l'exposé de la foi à une réduction dommageable. Au fond, ces médias fonctionnent comme les catéchismes par questions et réponses.

On sait bien que la réponse attendue provoquait la question : le catéchiste et le journaliste agissent de même. Il est difficile de surprendre sans longues explications ! Surtout, il est encore plus difficile de montrer que, les théologies étant différentes de la foi, plusieurs réponses seraient possibles. Enfin, comme il y a souvent plus de contenu dans la question que dans la réponse, celle-ci reste inadéquate, limitée et inférieure à l'objet dont elle traite. Le risque surgit alors de confondre l'exposé de la foi avec une série de formules.

Autrement dit, le kérygme qui formule brièvement la foi est inséparable du contexte qui le développe et lui confère son ampleur. C'est ainsi qu'il paraît vivant. La rapidité des réponses perd de son danger dans le cas des témoignages. Ce genre personnalisé de proposition de la foi convient aux médias. L'ennui est qu'il est fort difficile de discuter un témoignage et que la réflexion sur son contenu arrive après le reportage ! Un des paradoxes de la situation consiste à voir autant de moyens objectifs servir principalement le côté subjectif de la foi. La conscience individuelle s'en trouve honorée ; l'appartenance à un corps occulté.

V

Tout vers la tête

La focalisation sur l'individu se rencontre en tous les médias. Pour tout sujet, ils interrogent le ministre, le préfet, l'évêque, dédaignant souvent les personnes compétentes responsables du dossier. La technicité du problème intéresse souvent moins que sa dimension symbolique dont le « chef » est porteur. Car il s'agit de rassurer en replaçant la question dans un ensemble tenu en main, où toute la clarté sera faite et les coupables châtiés. Le technicien gère le fonctionnement ; le chef applique le principe de précaution, étant censé détenir toutes les clefs interprétatives. En l'occurrence, le « chef » peut être une vedette, un leader d'opposition, peu importe : il synthétise.

Cette concentration opère selon un équilibre apparent : après le ministre, interviendront une victime ou un témoin ; avec des explications, il est judicieux de montrer quelques larmes... Le « chef » qui parle ne doit pas être exalté, il faut donc le contrer. Ici triomphe une idée de l'objectivité de l'information dont le journaliste tient les rênes. Cette tendance explique la récurrence lassante des mêmes questions à l'Eglise : le manque de prêtres et l'ouverture à l'ordination, la morale sexuelle... Une logique de la contradiction est à l'œuvre, qui oppose le responsable et la victime, l'évêque et les « étroitesses » de son Eglise. En transfigurant le dirigeant, on le défigure, puissant et fragile.

Tout faire converger au sommet réduit à néant le rôle du corps ecclésial. La réalité sacramentelle de l'Eglise est aplatie sur la plus immédiate visibilité, et sur ce qu'on voit interprété selon la logique d'une opposition entre les responsables ou entre les parties d'un même corps. Fondamentalement, c'est une approche politique, avec la question sous-jacente de la force qui s'exprime en concurrence avec d'autres forces, et celle de la force qui fait parler d'autres personnes.

VI

Les frères et le Père

A juste titre, les médias se sentent tenus de garantir la liberté d'expression : tout peut – et doit – être dit ou montré. C'est aux lois de garantir les respects minimaux de la vie privée et de la présomption

d'innocence. Cet acquis de la démocratie est évidemment fondamental, malgré de regrettables dérapages. Tout dire suppose que tout soit représentable. Ce goût pour le direct écrase les intermédiaires et choisit qui parlera. Les représentations relèvent des images, ou mieux encore de l'imaginaire. Tout dire laisse imaginer que règne la liberté ; tout montrer suppose que chacun ait accès à l'étalage de sa réalité. La relation à ce qui se donne à voir laisse penser que l'apparence correspond à la vérité, alors qu'elle n'en est qu'un chemin. Le besoin primaire d'être écouté, vu et rejoint au-delà des distances, touche au besoin de reconnaissance. Mais reste un besoin, toujours renaissant et insatisfait.

Il ne s'effectue pas de passage à l'ordre symbolique : quelle parole paternelle s'inscrit en tiers pour délier le sujet de sa fascination narcissique ? Quel père conduit, non pas à la fusion, mais à la communion ? Sinon, la culture médiatique resterait infantile. Faut-il songer que les médias tiendraient eux-mêmes ce rôle du père ? Certes pas, puisqu'ils n'interviennent pas en tiers : ils jouent davantage un rôle maternel. En ce cas, leur puissance crée des orphelins, ballottés affectivement dans l'éphémère. L'imaginaire ignore les dogmes et ce qui tranche.

Sans doute ne faut-il pas demander aux médias plus qu'ils ne peuvent donner. C'est pourquoi, ayant eux-mêmes besoin d'être intégrés à un ensemble plus vaste, ils constituent un élément de la culture contemporaine plutôt qu'une culture proprement dite à eux seuls. Pour sortir de l'imaginaire, la voie passe au-delà des médias, dans la décision intellectuelle de les comparer, de les juger face à d'autres sources d'informations. L'homme d'un seul média est aussi dangereux que l'homme d'un seul livre ! La pluralité libère.

L'Eglise se trouve devant une grande responsabilité, celle d'articuler le monde des médias sur la rationalité. L'éducation intellectuelle des consciences, leur apprendre à discerner, les dégager de l'affectivité immédiate, les amener à juger par elles-mêmes (*Lc 12,57*), donc les libérer, constituent des exigences indispensables à honorer. L'Eglise y retrouverait un crédit important par son désintéressement même.

VII

Quelques évidences

Pour conclure, il n'est peut être pas inutile de rappeler quelques principes de sagesse. Un média vaut selon la manière de s'en servir, c'est

vrai hier et aujourd'hui. Le succès n'est pas la preuve de la communication : quand les hommes refusent une doctrine de l'Eglise, ce rejet ne montre pas que la communication a été mauvaise, mais qu'au contraire le contenu a fort bien été perçu mais refusé : cela arrive dès l'Evangile. Cessons de rêver d'un vocabulaire idéal et d'une communication si technique et appropriée qu'elle ferait avaler n'importe quoi. Sinon l'annonce de la foi s'amalgame à de la propagande ou à une habile publicité. De tels procédés ne sont pas dignes de servir la foi. Les vrais problèmes sont ailleurs.

Le fait de pouvoir dire un message nécessite le pouvoir de dire. Pouvoir technique et financier, d'abord. Autant il paraît raisonnable que l'Eglise participe aux médias publiques et consacre des moyens modestes à des médias spécifiques, autant il serait excessif qu'elle cherche à se situer parmi les principaux médias, au risque d'y perdre sa spécificité en n'étant plus qu'une voix concurrente des autres et non parmi les autres. Le Christ a refusé d'apparaître comme une école rabbinique analogue aux autres courants, même s'il s'est placé sur le terrain des opinions divergentes.

Pouvoir de dire, donc avec autorité. La question la plus fondamentale posée par les nouveaux médias est anthropologique, par le renforcement de l'individualisme ou par l'émergence de groupes, de relations, de connivences variables, dus à la seule initiative des sujets. Par là, l'Eglise est en question parce qu'elle est donnée par le Christ et animée par l'Esprit. Elle précède les hommes. Du coup, l'autorité est questionnée sur sa légitimité propre non pas comme aptitude à représenter, mais comme garant de l'orthodoxie. Quand tout un chacun émet son opinion, la première urgence demande à faire corps. La communion ne se réalisera que si s'opère une collaboration entre la hiérarchie et les consciences libres, sans confusion des charismes mais sans éloignement ou séparation des décisions. L'autorité est convoquée à montrer sa capacité de grandir les consciences et de vivre dans la confiance.

Mgr Albert Rouet
Archevêque de Poitiers

Jean Etèvenaux

Positions du Magistère sur les médias

L'opinion courante considère l'Église et les médias comme deux mondes étrangers : elle pourrait d'ailleurs se trouver confortée par l'absence de toute référence aux moyens de communication sociale dans la version abrégée qui vient de sortir du *Catéchisme de l'Église catholique*. La réalité apparaît pourtant autre : au plus haut niveau, l'institution ecclésiale s'intéresse aux médias et a quelque chose à leur dire. Non seulement pour les utiliser à la façon de Jean-Paul II, qui avait justement reçu le surnom de « *grand communicateur* ». Non seulement parce que des spécialistes comme le P. Pierre Babin ont proposé une *« réflexion chrétienne »* sur *« l'ère de la communication »* et les *« médias, chance pour l'Évangile »*, selon les titres de deux de ses ouvrages. Non seulement parce que des prélats, tels en France NN.SS. Claude Dagens, Jean-Michel Di Falco, Gérard Defois ou Albert Rouet, ont montré une préoccupation autant scientifique que pastorale pour l'information. Mais tout simplement parce qu'un certain nombre de textes ont été publiés par le magistère catholique à ce sujet. C'est ce que nous nous proposons de présenter dans les lignes qui suivent, avec quelques observations complémentaires qu'on voudra bien admettre de la part d'un homme des médias, qui sait aussi que la mission est proclamation de l'*Évangile*.

I

Comment l'Église a rempli son « obligation médiatique »

Il est certain que l'Église catholique a connu une longue évolution dans son approche des médias. Mais ce serait tomber dans la caricature que de dresser un tableau qui prendrait comme point de rupture soit les pontificats de Léon XIII (1878-1903) ou de Pie XII (1949-1958), soit le concile Vatican II (1962-1965). En tant qu'organisation humaine, l'Église a forcément été tributaire des diverses sociétés au sein desquelles elle s'est développée ; en outre, elle a répondu et agi en fonction des attaques dont elle a constitué l'objet.

« Organe de la calomnie »

Quatre exemples peuvent illustrer ce rapport de l'Église aux médias, la concernant peu ou prou :

- Gutenberg (v. 1400-1468) imprime son premier livre en 1450, et c'est la *Bible* ; ensuite, l'archevêque de Mayence, après l'avoir anobli, lui donne les moyens financiers de poursuivre son activité ; il n'existe donc pas d'antagonisme à l'origine.

- Saint François de Sales (1567-1622), lors de son apostolat auprès des calvinistes, comprend l'utilité de ce qu'on appellerait aujourd'hui des tracts, ce qui le fera proclamer par Pie XI en 1923 patron des journalistes et qui fera reprendre par Jean XXIII en 1959 son affirmation selon laquelle, dans les polémiques, il vaut mieux *« moins de vinaigre que de miel »*.

- Jean de La Fontaine (1621-1695), dans *La vie d'Ésope le Phrygien*, rappelle le propos du fabuliste grec à propos de la langue : *« Si l'on dit qu'elle est l'organe de la vérité, c'est aussi celui de l'erreur et, qui pis est, de la calomnie »*, ce qui renvoie à l'*« abomination »* de la *« langue menteuse »* dénoncée dans les *Proverbes* (6, 16-17) ; d'ailleurs, en 2000, le Conseil pontifical pour les communications sociales donnera le même constat : *« Les médias peuvent être utilisés pour le bien ou pour le mal »*.

- Voltaire (1694-1778), malgré les courbettes qu'il faisait devant Benoît XIV, *« capo della vera religione »*, n'entendait pas moins mener de façon répétitive la lutte contre l'Église en achevant beaucoup de ses courriers par *« Écrasons l'infâme »*, ce qui annonce le fameux

air de la calomnie de Pierre Caron de Beaumarchais (1732-1799) : *« Qui diable y résisterait ? »*.

Tout cela expose que la parole et l'écrit ne sont pas forcément neutres. Par conséquent, ne peut exister aucune obligation de considérer systématiquement toute opinion comme une parole d'*Évangile*. L'Église, malgré une bonne disposition de plus en plus affirmée, sait depuis longtemps que les médias ne se rangent pas systématiquement de son côté et peuvent lui manifester hostilité ou indifférence.

À propos d'Évangile, rappelons que, pour l'Église, il faut proclamer le royaume de Dieu ; c'est une obligation médiatique. Le christianisme demeure par essence missionnaire, comme le dit saint Matthieu : *« Cette* Bonne Nouvelle *du Royaume sera proclamée dans le monde entier, en témoignage à la face de toutes les nations »* (24, 14). On peut même relever que saint Luc tient à s'inscrire dans la tradition littéraire du peuple juif : *« Ainsi est-il écrit que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour et qu'en son nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations, à commencer par Jérusalem »* (24, 46-47). Plus tard, les *Actes des Apôtres* montrent saint Paul sillonnant la Méditerranée pour annoncer Jésus, mais il connaît un gros échec à Athènes parce que les habitants *« n'avaient d'autre passe-temps que de dire ou écouter les dernières nouveautés »* (17, 21) : en d'autres termes, les Athéniens d'alors se plaisent aux jeux de la communication, mais ne peuvent pas comprendre le message de vie proposé par le christianisme. Tout naturellement, en 1963, Paul VI célébrera celui dont il vient de choisir le prénom comme un pionnier de la presse d'opinion à cause de ses *Épîtres*.

Face aux attaques

Les critiques et les assauts que l'Église subit au siècle des Lumières permettent de comprendre le caractère très typé de certains textes. En 1766, Clément XIII parle de *« la peste contagieuse des livres déversés sur le peuple chrétien »* (encyclique *Christianæ reipublicanæ*). De même, en 1791, s'adressant aux évêques de la première Assemblée nationale française, Pie VI déplore l'apparition d'un *« droit monstrueux »* : *« imprimer impunément en matière de religion tout ce qui plaît »*. La première moitié du XIX[e] siècle reste très marquée par cette manière de voir ; ainsi, Grégoire XVI s'en prend, en 1832,

à une « *liberté funeste [...], la liberté de la librairie pour publier quelque écrit que ce soit* » (encyclique *Mirari vos*).

Puis se produisent quelques changements. Léon XIII, en 1882, estime qu'il faut se servir de ce que l'on n'appelle pas encore les médias, car « *une activité qui peut beaucoup pour le dommage peut être retournée au bénéfice des hommes* » (encyclique *Etsi nos*). Les professionnels vont être ensuite invités à la retenue : en 1920, le pacifique Benoît XV demande à tous les catholiques qui écrivent de s'abstenir « *non seulement d'accusations vaines et injustifiées, mais même de toute violence et dureté de langage* » (encyclique *Pacem*).

Vient alors le temps de l'engouement. En 1931, Pie XI inaugure la station de radio du Vatican en magnifiant « *l'œuvre admirable de Marconi* » qui permet de porter « *à tous les hommes et à toutes les choses [...] les paroles mêmes de la* Sainte Écriture » ; en 1939, Pie XII parlera aussi de cette « *merveilleuse invention, image de la foi apostolique embrassant tout le genre humain* » (encyclique *Sertum lætitiæ*). Pie XI exprime également à plusieurs reprises ses remerciements aux journalistes et pas seulement aux catholiques, comme à ce groupe de la presse française en 1935 : « *Vous êtes les grands seigneurs de la parole* ».

« Vaines curiosités »

Passionné par les médias et célèbre pour les Radio-messages qu'il adresse à l'opinion dès son élection, Pie XII sait que tout le monde ne peut en profiter et, en 1950, il défend « *la vraie et libre opinion des citoyens* », car « *par son attitude vis-à-vis de l'opinion publique, l'Église se pose comme un barrage contre le totalitarisme* » (discours au Congrès international de la presse catholique). On se trouve donc en présence d'une évolution qui, partie d'une nette réticence envers les diverses formes de médias, aboutit non seulement à la glorification des nouvelles techniques de communication mais aussi à une valorisation et de l'opinion publique et des journalistes eux-mêmes. Voilà pourquoi le même souverain pontife, dans son encyclique *Miranda prorsus* de 1957, rend grâce pour ces « *dons de Dieu, notre Créateur, de qui dérive toute œuvre bonne* » et grâce auxquels les hommes peuvent « *participer à distance aux manifestations les plus variées de la vie sociale et culturelle* ».

L'implication croissante du Siège romain se traduit par la création en 1948 de la Commission pontificale pour le cinéma, à laquelle sont ajoutées en 1954 la radio et la télévision et que Jean XXIII transforme en 1959 en un organisme permanent. La même année, ce pape rappelle la nécessité d'opposer « *à la presse du mal et du mensonge [...] celle du bien et de la vérité* » (encyclique *Ad Petri cathedram*). Un an plus tard, devant des juristes catholiques, il réaffirme le point de vue traditionnel : « *Dans l'exercice de la liberté de la presse, des limitations s'imposent obligatoirement [... pour ne pas céder] au caprice de l'imagination, de l'autocontrôle inconstant [...] ou, pis encore, de la mauvaise foi et du plaisir* ».

Un problème concret se pose bientôt avec le concile. Un office de presse est créé qui, selon les propos tenus en 1960 par Mgr Felici, secrétaire général de la Commission centrale préparatoire de Vatican II, « *fournira de temps à autre des nouvelles utiles et vraies* ». Le même prélat n'hésite pas, l'année suivante, à faire l'éloge du « *silence respectueux* » qui devra entourer les travaux des pères conciliaires. Jean XXIII lui-même, à l'intention de la Commission préconciliaire, précise, toujours en 1961 : « *Nous ne devrons rien taire de ce qui servira au bien des âmes* », mais il faudra « *que l'on s'abstienne de vaines curiosités et d'âpres polémiques* ». L'année d'après, à des directeurs et rédacteurs de la presse écrite, il annonce qu'il va « *donner de nouveaux et plus amples développements au Bureau de presse [... pour fournir] une information, limitée certes par les exigences de la discrétion mais positive et suffisamment abondante* ». En 1963, il délimite devant des journalistes catholiques la « *conception catholique* » de la presse, à la fois « *diffusion d'une doctrine, de directives et d'informations sûres, prudentes et justes [... et] digue contre une certaine mentalité déformante* ».

II

Se donner des objectifs

Paul VI, dès 1963 devant les membres de l'Union catholique de la presse italienne, définit pour la presse « *sa fonction première qui est d'informer* ». L'année suivante, il reçoit des employés du quotidien *L'Italia* : se souvenant certainement que son père a dirigé un journal et que lui-même a songé à devenir journaliste, il concède que « *le journal*

est un miroir », non sans rappeler que « *le journal catholique doit non seulement informer, mais former le lecteur* ».

D'abord informer

Quant au concile lui-même, son décret *Inter mirifica* de 1963 parle des « *moyens de communication sociale* » et reconnaît « *un droit à l'information* », ce qui ne l'empêche pas de vouloir « *avant tout soutenir la presse saine [...] et développer une presse authentiquement catholique* ». Deux ans plus tard, le décret *Ad gentes* affirme la nécessité d'organiser dans les jeunes Églises des « *centres de moyens de communication sociale* » tandis que la constitution *Gaudium et spes* loue les « *moyens de communication sociale nouveaux* ». Dès 1964 a été mise en place la Commission pontificale des moyens de communication sociale, qui élargit les compétences de l'ancienne Commission pontificale pour le cinéma, la radio et la télévision

En fait, une ère nouvelle s'est ouverte, symbolisée par la disparition, en 1966, des censures liées à l'*Index*. Désormais, comme le dit à cette date le cardinal Ottaviani en tant que pro-préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la foi — qui a remplacé le Saint-Office —, « *l'Église fait confiance à la conscience mûre des fidèles* ». Elle joue donc la carte de l'information et de la communication, même si la distinction n'est pas vraiment établie entre les deux. D'ailleurs, à la fin de 1963, Vatican II avait institué une journée mondiale des médias, laquelle devient une réalité à partir de 1967. Cela n'empêche pas que l'Église revendique le secret dans certaines occasions comme le synode des évêques ou l'élection du pape, toujours en vigueur pour cette dernière, avec même des peines canoniques pour les contrevenants.

Des droits ?

On doit, en quelques occasions, relever une véritable humilité vis-à-vis des praticiens de l'information. Tout en réaffirmant que l'Église, en tant que missionnaire, agit elle aussi comme un « *agent des communications sociales* », Paul VI s'adresse ainsi à des représentants de cette profession, en 1967, en fonction non seulement de leurs aptitudes propres mais aussi de leur autonomie : « *Nous reconnaissons votre compétence. Nous respectons votre liberté. Nous honorons vos qualités* ».

La même année, *Populorum progressio* marque le souci du pape de multiplier toutes les formes de communication entre toutes les catégories de population. Cette idée du dialogue et de la solidarité nécessaires se retrouve, en 1968, dans le message de Paul VI qui, pour la Journée mondiale des communications sociales, s'interroge : « *La presse, le cinéma, la radio-télévision serviront-ils ou non le progrès des peuples ?* » ; et de définir ce dernier, en reprenant les propres termes de son encyclique, « *le passage, pour chacun et pour tous, de conditions moins humaines à des conditions plus humaines* ». Cela n'empêche pas le pape Montini, toujours mesuré, de rejeter « *une contestation systématique et un esprit de critique corrosif et destructeur* », de même qu'il dénonce « *les situations intolérables* » au plan social.

Demeure la lancinante question de la compréhension des médias par l'Église. À la fin de 1968, dans le cadre de la Commission pontificale des communications sociales, Paul VI ne cache pas que, pendant un certain temps, on a fait montre « *d'une certaine réserve, pour ne pas dire d'une certaine méfiance* ». Trois ans plus tard, la question ressurgit à l'intérieur même de l'Église, puisque le Souverain pontife, devant la même Commission, se demande ce que sont « *les droits de l'information objective* » mis en avant par ceux qui la présentent d'une manière « *souvent volontairement partiale* ».

Un nouveau pouvoir

Toujours en 1971, dans sa célèbre lettre apostolique *Octogesima adveniens* au cardinal Roy, le pape s'interroge sur le « *nouveau pouvoir* » représenté par les médias, notamment « *sur les détenteurs réels de ce pouvoir, sur les buts qu'ils poursuivent et les moyens qu'ils mettent en œuvre* ». On ne se trouve alors plus dans une espèce d'admiration béate devant les nouvelles techniques ; un appel est même lancé aux « *pouvoirs publics* » pour « *que ne se propage pas ce qui serait de nature à léser le patrimoine commun des valeurs sur lesquelles se fonde le progrès authentique de la société* ».

Ce que l'on pourrait considérer comme le texte normatif par excellence est fourni par l'Instruction pastorale *Communion et progrès*, élaborée par la Commission pontificale *ad hoc* et approuvée par Paul VI en 1971. Les points suivants peuvent en être dégagés :

- « *le Christ s'est révélé lui-même le parfait communicateur* » – idée qu'on retrouvera jusqu'en 2005, dans le dernier message de Jean-Paul II, *Le progrès rapide* : « *Le Verbe incarné nous a laissé l'exemple de comment communiquer avec le Père et avec les hommes* » – ; à leur tour, les médias « *doivent engendrer entre les hommes des rapports fraternels* » ;

- « *la liberté d'opinion et le droit à l'information vont de pair* » ;

- « *l'Église [...] doit chercher comment exposer les vérités de la foi à des époques et dans des cultures différentes, comment adapter son action aux mutations* » ;

- « *le langage des médias n'est pas celui de la chaire [... ;] la qualité et la perfection des émissions religieuses doivent égaler celles des émissions profanes* » ;

- la vitesse accélérée de l'information doit « *contribuer à resserrer les liens de la fraternité [...], à développer la civilisation, à cimenter la paix* ».

On notera que, toujours en 1971, la même Commission envoie un document aux conférences épiscopales du monde entier sur la collaboration œcuménique. On y trouve ce qui justifiera le développement de Radio-Fourvière, qui deviendra Radios Chrétiennes en France : « *Il faudrait tendre [...] à faire ensemble tout ce que notre foi ne nous oblige pas à faire séparément* ».

Contrer l'asservissement

En 1973, Paul VI reprend la réflexion à la base, c'est-à-dire qu'il délaisse les multiples interrogations formulées par lui-même et ses prédécesseurs, notamment sur le rôle moral et spirituel des médias ainsi que sur leur utilité pour l'évangélisation, thèmes qu'il n'abandonnera pas pour autant. S'adressant à l'Association de la presse française en Italie, il exprime ce que l'on pourrait dénommer le b.a.-ba du journalisme : « *La première exigence est de vous soumettre au réel, qu'il s'agisse de faits, de situations, de mentalités* », car « *les lecteurs attendent de vous une documentation honnête, précise, aussi complète que possible, qui leur permettra de juger en responsables* ». Il n'hésite d'ailleurs pas à préciser que cela doit également s'appliquer aux « *lieux communs qui circulent sur le Vatican* ».

L'éphémère Jean-Paul Ier aura eu le temps, en 1978, de féliciter les journalistes qui ont couvert son élection : « *Nous connaissons le but idéal vers lequel chacun d'entre vous, malgré les difficultés et les déceptions, oriente son propre effort, c'est-à-dire l'effort d'arriver, à travers la* "communication", *à une* "communion" *plus vraie et plus authentique* ». On se trouve toujours dans la vision traditionnelle qui fait des journalistes des formateurs au moins autant que des informateurs, d'où l'obligation, pour eux, comme disait Paul VI en 1976 à la X[e] Journée mondiale des moyens de communication sociale, d'« *agir avec responsabilité [... et de faire un] usage loyal des moyens de communication sociale* ».

Avec Jean-Paul II commence une autre époque. Nous ne parlerons ici que de l'enseignement de l'Église, délaissant volontairement aussi bien les nombreuses aptitudes médiatiques de ce pape que son évident souci de multiplier les contacts entre lui-même et les professionnels de l'information. Déjà, quatre mois avant son élection, il avait cosigné, en tant qu'archevêque de Cracovie, la lettre de l'épiscopat polonais lors de la XII[e] Journée mondiale des communications sociales. Allant plus loin que les évêques yougoslaves qui, en 1960, s'étaient situés dans le seul cadre de la liberté religieuse, les prélats de Pologne dénonçaient la situation de leur pays au nom de principes plus généraux : « *Les* mass media *sont utilisés pour imposer une idéologie monolithique et des comportements stéréotypés, ainsi que pour l'asservissement de la population au pouvoir en place* » ; et de réclamer « *la limitation — et même la suppression — de l'ingérence de la censure* ».

III

Un « ministère » au souffle de Pentecôte

Quelques jours après son intronisation, le nouveau Souverain pontife, s'adressant aux journalistes présents, propose « *un pacte loyal* » entre ceux qui doivent chercher « *encore davantage à saisir les motivations authentiques* » de l'Église et elle, qui écoute leur « *témoignage objectif* ». Si existe toujours la crainte de n'être pas comprise et de voir son action plus ou moins travestie, Rome semble vraiment décidée à jouer le jeu de l'information.

1980 voit Jean-Paul II, à l'occasion du congrès de l'Union catholique internationale de la presse, poser que « *c'est un bien, aux yeux de*

l'Église, que l'homme soit inséré dans une société de communication ». Mais, comme ses prédécesseurs et aussi par expérience personnelle, il connaît les dérives du pouvoir des médias ; aussi souhaite-t-il, à l'occasion de la Journée mondiale de 1981, *« qu'ils deviennent de moins en moins des instruments de manipulation de l'homme »*.

Jean-Paul II considère, devant l'Union catholique de la presse italienne en 1983, que le journaliste exerce une *« mission »*, un *« ministère »*, un *« service »*, défini par les *« critères de la vérité, de l'objectivité et de la clarté »* ; d'ailleurs, *« du fait du rapport à la vérité et au bien »*, les journalistes devraient éprouver *« le besoin de se perfectionner et de s'améliorer »*. Mais la réalité, explique-t-il l'année suivante lors de la XVIII[e] Journée mondiale, lui amène de la *« tristesse »*, non seulement parce sont tournées *« en dérision les valeurs religieuses »*, mais aussi parce qu'on voit de plus en plus *« la représentation complaisante et insistante du mal »*. Ces craintes seront détaillées, notamment dans la déclaration du Conseil pontifical pour les communications sociales en 2000, qui pourfendra ainsi ceux qui diffusent *« le relativisme éthique et l'utilitarisme qui caractérisent l'actuelle culture de la mort »*.

Travailler au bien commun

En 1985, pour la XIX[e] Journée mondiale, le pape défend la liberté de la communication sociale et lui assigne pour tâche de *« conquérir des espaces d'autonomie suffisante là où elle est aujourd'hui soumise aux censures des régimes totalitaires ou aux décisions imposées par des groupes puissants de pression culturels, économiques, politiques »*. En même temps, il dénonce la *« vidéo-dépendance »* montrant des images *« où il semble que la vie de l'homme ne soit réglée que par les lois du sexe et de la violence »*. Tout cela le pousse, l'année suivante devant la même Commission pontificale, à rappeler que l'Église ne saurait *« faillir dans la proclamation et le partage par les* mass media *du message de l'Évangile »*.

Souhaitant *« une stratégie de la confiance transmise par les médias »* (Message pour la Journée mondiale de 1987), Jean-Paul II veut, la même année devant les professionnels réunis lors de sa visite à Los Angeles, aller *« plus loin »*, car les médias *« peuvent construire ou détruire, élever ou abaisser »* : *« Vous êtes plus importants que le succès, plus précieux que n'importe quel budget. [...] Vous êtes vous-*

mêmes appelés à ce qui est noble et élevé ». Deux ans plus tard, dans l'exhortation apostolique *Christifideles laici*, il définira même les médias comme « *la voie actuellement la plus favorable pour la création et la transmission de la culture* ».

Ce sera finalement toujours dans la même perspective que, encore en 1989, devant la Commission pontificale pour les communications sociales, il n'hésitera pas à poser la question : « *Coopérons-nous aussi pleinement que possible avec les autres chrétiens, les autres croyants, tous les hommes et femmes de bonne volonté, de manière à exercer une influence sur les médias pour qu'ils travaillent au bien commun, au bien-être moral de la société et à la paix, au respect mutuel et à une plus grande unité de la famille humaine ?* »

Promouvoir la vérité

À côté de cette mission à caractère général — dont l'énoncé montre la place qui leur est reconnue par l'Église dans la société — le pape polonais demande aussi, lors de l'assemblée plénière de la Commission pontificale en 1988, « *que tous les catholiques engagés dans le monde des médias n'aient pas peur de présenter et défendre la vérité, même si cette vérité est impopulaire à un moment ou un endroit donnés* ». Il reconnaîtra d'ailleurs en 2005 dans sa Lettre apostolique *Le progrès rapide* que « *cette mission n'est pas facile dans une époque où l'on trouve chez de nombreuses personnes la conviction que le temps des certitudes est irrémédiablement passé* ». Il existe donc un devoir particulier pour les journalistes se réclamant de l'Évangile ; de toute manière, « *ouverte au message religieux, la communication gagnera en qualité et en intérêt* », avait-il dit en 1989 lors de la XXIII[e] Journée mondiale.

En 1997, pour la XXXI[e] Journée, Jean-Paul II reprend une interrogation fondamentale : « *Quel* "chemin" *les médias indiquent-ils ? Quelle* "vérité" *proposent-ils ? Quelle* "vie" *offrent-ils ?* » Elle touche chaque praticien du visuel, du parlé ou de l'écrit, car elle « *ne concerne pas seulement les chrétiens, mais toute personne de bonne volonté* ».

Notons que, en 2000, à l'occasion de la Journée mondiale, le Conseil pontifical pour les communications sociales propose une intéressante perspective : « *L'histoire de la communication humaine peut être vue comme un long voyage depuis Babel, site et symbole de la chute*

de la communication (Genèse 11, 4-8), à la Pentecôte, et le don des langues (Actes des apôtres 2, 5-11), la communication restaurée par le pouvoir de l'Esprit envoyé par le Fils ».

Pour comprendre et unir

En ce qui concerne Benoît XVI, on peut pour le moment formuler deux remarques. D'abord, cet homme, trop présenté comme un timide, un introverti et un intellectuel, a toujours été sensible à la communication. C'est la raison pour laquelle il se montre favorable à l'usage du latin. Déjà en 1997, lorsqu'il avait présenté l'édition latine du *Catéchisme de l'Église catholique*, il avait déclaré : « *Dans la multiplicité des langues et des cultures, le latin, véhicule et instrument pendant de si nombreux siècles de la culture chrétienne, garantit justement non seulement la continuité avec nos racines, mais demeure plus que jamais important pour renforcer les liens de l'unité de la foi dans la communion de l'Église* ». Peu après son élection, à l'occasion de la diffusion de la version courante du *Catéchisme*, il fait observer : « *Dans chacune des traductions, la plupart des prières seront également présentées en langue latine. Leur apprentissage, dans cette langue également, facilitera la prière en commun de la part des fidèles chrétiens appartenant à des langues différentes, notamment lorsqu'ils se retrouveront ensemble à l'occasion de circonstances particulières.* » Voilà pourquoi les « *prières communes* » de l'édition française sortie en septembre 2005 sont également proposées en latin.

Ensuite, lors de son discours aux représentants des moyens de communication sociale, il se situe résolument dans la lignée de Vatican II qui « *évoquait déjà le développement prometteur des médias* », et de Jean-Paul II, « *le grand artisan de ce dialogue ouvert et sincère* » avec eux. Il redit alors l'importance de la dimension éthique, soulignant la nécessité d'« *une compréhension toujours meilleure des perspectives et des responsabilités que leur développement comporte par rapport aux conséquences qui, de fait, se produisent sur la conscience et sur la mentalité des individus comme sur la formation de l'opinion publique* ».

IV

Identifier des enjeux éthiques

Ces textes du magistère, dans lesquels on a inséré quelques allocutions papales qui ne présentaient pas, *stricto sensu*, le caractère de déclarations solennelles *ex cathedra*, permettent de relever une évidente évolution de l'Église catholique. Ayant d'abord eu peur d'être submergée par les mauvais écrits alors qu'elle se trouvait encore dans une position relativement dominante, elle comprend assez rapidement l'utilité des nouvelles techniques et devient même leur avocat enthousiaste, comme l'exprime, dès 1929, l'installation par Guglielmo Marconi lui-même de la première station radiophonique au Vatican. Par ailleurs, revendiquant pour elle-même la liberté d'utiliser sans contrainte ces médias, elle en vient à se faire le héraut de la liberté d'informer et, tout en leur demandant de concourir à l'élévation morale et spirituelle de l'homme, elle considère leur existence autonome comme une garantie de liberté tout court, notamment face aux totalitarismes. C'est dans le même esprit qu'elle les souhaite à l'abri des pressions en tout genre, y compris économiques. Tout cela au nom d'un *« principe éthique fondamental »*, rappelé en 2000 par le Conseil pontifical *ad hoc* : *« La personne humaine et la communauté humaine sont la fin et la mesure de l'utilisation des moyens de communication sociale »*, ce qui amène à *« être toujours en faveur de la liberté d'expression »*.

Information et communication

Qu'il soit permis, *in fine*, à un journaliste chrétien d'émettre quelques remarques allant dans le même sens que le magistère de l'Église, peut-être avec une approche professionnelle qu'on retrouvera ailleurs dans le métier. Il semble d'abord nécessaire de distinguer communication et information. À une époque où presque tout le monde se veut communicant – alors que les personnes n'ont jamais aussi peu communiqué –, il faut préciser l'une et l'autre : l'information doit toujours représenter quelque chose de concret et de relativement neuf sans souci automatique d'utilisation, alors que la communication veut faire passer un message qui a plus ou moins un but utilitaire. De façon positive, cette dernière s'oppose à la rétention de l'information pratiquée par les *« petits chefs »* exerçant jalousement une parcelle

d'autorité ; de même, elle suppose l'obligation d'écouter pour découvrir les attentes et les besoins de ceux avec lesquels on veut communiquer.

L'Église pourrait parler des médias comme facteur d'isolement et d'immédiateté. Aujourd'hui, leur multiplicité et leur diversité compartimentent chacun dans son coin face à l'Internet, la télévision, la radio ou le journal. De son côté, l'utilisateur ne peut que ressentir une impression de solitude face au monde, d'où le développement d'un sentiment de frustration et d'impuissance ; coupé de l'actualité par l'écran, le citoyen devient vite un spectateur indifférent dont la générosité est sollicitée à quelques grands moments comme le téléthon ou lors de catastrophes, ce qui lui permet de libérer sa conscience. Par ailleurs, le temps de la réflexion est comprimé au maximum pour donner l'illusion de connaître tout de suite ce qui se passe : le droit à l'information, qui fait appel à l'intelligence de l'homme, est remplacé par l'entretien d'une soif permanente de nouvelles qui ne peut jamais être satisfaite parce qu'elle représente une accumulation interdisant toute distanciation.

Il faut ajouter le souci des rédactions en chef, défini par les directions commerciales et financières, de vendre un produit consommable par le plus grand nombre. Celui-ci doit donc être aseptisé de tout commentaire engagé et dépourvu de toute explication profonde risquant de rompre le consensus de fait, voire même carrément la pensée unique. Dans cette perspective, la culture devient inutile, car elle suppose un système de connaissances et de références dont on ne croit pas le public capable, alors qu'elle constitue un gage de non-immédiateté, apportant le recul d'une réflexion fondée sur des connaissances. Là aussi, l'Église, qui n'a pas craint de mettre le doigt sur les dangers des impératifs économiques et sociétaux, se situerait pleinement dans son rôle en s'élevant contre le nouveau « *moralement correct* » en train de s'instiller par le biais des médias. De même, elle pourrait rappeler que la règle de la majorité ne s'applique pas au domaine moral qui ne peut être fluctuant, alors que, aujourd'hui, l'éthique devient souvent une question de pourcentage dans des statistiques tandis que les sondages font figure d'échelles de valeurs.

La personne plutôt que la machine

La clause de conscience mériterait d'être revalorisée, elle qui est souvent devenue un moyen de toucher de grasses indemnités. Rappelons

que l'Union catholique internationale de la presse précisait en 1993 que, « *si l'objection de conscience peut être un devoir pour un citoyen ou un soldat, elle peut l'être aussi pour un journaliste* ». On notera d'ailleurs que la même U.C.I.P. avait adopté en 1988 une sorte de code de bonne conduite : « *Le journaliste [...] contribue dans toute la mesure de ses moyens à la lutte contre la pauvreté, la maladie, le racisme, l'apartheid, l'analphabétisme, ainsi que contre les guerres d'agression, la course aux armements et l'oppression des régimes totalitaires et autoritaires* » ; curieusement n'était pas mentionné le non-respect des croyances et des pratiques religieuses. Là encore, il pourrait échoir à l'Église de stigmatiser les intrusions totalitaires qui font s'arroger le droit de désigner non seulement ce qui est bien et mal, mais aussi les bons et les méchants.

On arrive ainsi au respect des personnes. Il faut en effet redire, dans la tradition chrétienne la plus constante, que chacun constitue une personne unique présentant un intérêt propre et qu'il n'est donc pas interchangeable à volonté. Cela permettrait aussi d'éviter les étiquettes définitives et les généralisations, qui sont réductrices et ne laissent pas de place à la liberté de l'homme. Celui-ci peut évoluer, car il ne demeure jamais muré dans une situation définitive, ce qui amène concrètement à déclarer aussi bien le droit de changer de religion que la possibilité d'admettre ses erreurs. En définitive, l'Église qui a su reconnaître la valeur des nouvelles techniques pourrait alerter sur le risque de déshumanisation qui s'est fait jour. On constate en effet que le lien ne se trouve plus entre des personnes, mais entre des individus désignés bientôt — comme ceux d'Aldous Huxley dans *Le meilleur des mondes* — par des sigles : ceux de leurs boîtes à lettre électroniques. Par ailleurs, on a trop souvent le sentiment que le moyen de communication n'est plus l'homme, mais la machine et qu'on ne communique plus que par écrans interposés. Bref, soucieuse de la dignité de tout être, l'Église resterait dans son rôle en veillant à ce que les médias ne deviennent pas des vecteurs d'immédiateté éliminant la personne humaine : à eux, donc, de continuer à communiquer et de ne pas se contenter de télécommuniquer. Comme Jésus, il faut s'adresser à des personnes de chair et établir une relation avec chacune.

Jean Étèvenaux

Historien, rédacteur en chef du trimestriel Missi

Secrétariat-Abonnements :
13, rue Louis-Perrier F-34000 MONTPELLIER
Tél. 04 67 06 45 76
Fax 04 67 06 45 91
email : <contact@revue.etr.org>
Site Web http://www.revue-etr.org/

Abonnement 2005 :
France 31 €
Etranger 35 €

Abonnement de soutien :
France 42 €
Etranger 45 €

Tables 1976-1990 : 8 €
(franco 12 €)

Prix de ce n° :
10 €
(franco 13 €)

ÉTUDES THÉOLOGIQUES & RELIGIEUSES

Revue trimestrielle publiée avec le concours du Centre National du Livre

Tome 80 **2005/3**

Bernard BUUNK
Karl Barth et la « question juive ». Éléments d'une controverse

Christian GRAPPE
La séparation entre juifs et chrétiens à la fin du premier siècle : circonstances historiques et raisons théologiques

Thomas RÖMER
La mort et les morts dans le Proche-Orient ancien et dans la Bible hébraïque

***

Le Voyage contrarié

Corina COMBET-GALLAND
Paul l'apôtre : un voyage contrarié pour bagage

Bernard COTTRET
Noms de lieux, Ignace de Loyola, Jean Calvin, John Wesley

Frank LESTRINGANT
Entre Jonas et Robinson, le voyage contrarié de Jean de Léry au Brésil

Jan BORM
Le retour contrarié du D[r] Frederick Cook : ou renaître dans le très Grand Nord

Jean-Didier URBAIN
Voyage contredit - voyage contrarié

Olivier ABEL
Ulysse et le voyage philosophique

Parmi les Livres

ABSTRACTS

Michel Van Aerde

Les enjeux d'une formation à la théologie par Internet

L'expérience de Domuni

Le livre n'a pas supprimé la conférence. La cassette non plus. Le film n'a pas supprimé le livre. Internet ne supprimera ni le livre ni la cassette, ni la conférence. C'est simplement un nouveau support et il est important que, dans ses contenus, soit aussi présent le message de la foi. La question qui se pose est celle de vérifier, dans la pratique, si ce support permet un enseignement de la théologie. Le support TV, par exemple, n'a pas donné lieu à un enseignement complet par vidéo cassettes, même si celles-ci sont utilisées de manière exceptionnelle.

Avantages et limites d'un nouveau média

Internet permet de communiquer en tout lieu puisqu'il suffit d'une ligne téléphonique ou d'une antenne satellite[1]. On peut établir une conversation filmée ou, plus simplement, des *chats* : dialogues écrits, en groupes, qui sont instantanés. La confidentialité est respectée,

1. Domuni en a fait positivement l'expérience pour la formation de frères dominicains en Haïti. L'action d'une petite équipe de formateurs sur place, enrichie par des cours pris sur Internet et relayés par des *chats* a donné de très bons résultats. Les professeurs se sont déplacés quelques jours dans l'année pour rencontrer les étudiants.

l'échange d'e-mails permet un dialogue direct. Les forums, sorte de boîte postale, permettent un dialogue en groupe, étalé sur le temps. Tout est gardé en mémoire : les échanges, mails, forums, *chats*, sont sauvegardés. Des fichiers importants peuvent être échangés : plusieurs centaines de pages, des photos, du son[2], éventuellement des films. Un site Internet peut proposer une bibliothèque en ligne.

En revanche, même si c'est de manière atténuée, Internet présente certains inconvénients de toute forme de formation à distance. La présence n'a pas la même densité que lorsqu'on est effectivement dans une même pièce. La solitude de l'étudiant est plus importante que dans une salle de cours avec d'autres condisciples, il lui faut davantage de motivation pour persévérer.

Mais indiquer seulement les limites d'Internet fausserait la perspective. Le « présentiel » a aussi ses inconvénients[3]. Il exige de l'étudiant qu'il se déplace, éventuellement qu'il quitte son lieu de vie s'il vient de l'étranger, qu'il fasse l'expérience d'un choc culturel qui lui rendra difficile le retour au pays... Le coût n'est pas seulement financier, il est aussi psychologique et spirituel. Il faut ensuite considérer la crise de l'enseignement magistral. Combien d'étudiants s'ennuient profondément pendant les cours ? Combien sont obligés d'y assister parce que tout est fait pour les contraindre à être présents physiquement alors qu'ils aimeraient être ailleurs et que leur esprit s'échappe...

I

L'objectif de Domuni

Le projet se situe en un contexte socio-historique particulier : l'enseignement de la théologie francophone se trouve à un tournant. Les formes institutionnelles en place sont menacées du fait de la raréfaction du financement, des élèves et des professeurs. Tous les centres de formation vont utiliser les possibilités d'Internet. Mais le défi que

2. Le son est utile par exemple pour les cours d'initiation au grec biblique afin d'apprendre à lire un alphabet différent.
3. Le substantif « présentiel » est un néologisme qui désigne une communication entre des personnes physiquement présentes, par opposition à celle que les moyens informatiques établissent à distance.

Domuni se propose de relever va au-delà d'une mesure d'économie et de moyens palliatifs. Lancer aujourd'hui une nouvelle proposition d'enseignement de la théologie, c'est aller à contre-courant d'un processus de réduction du nombre des centres institutionnels ; le faire par Internet, c'est essayer de faire face aux problèmes que va engendrer cette raréfaction.

Une proposition originale

La radicale nouveauté que permet Internet fait que Domuni n'est pas simplement un institut de plus. Comme l'enseignement n'est pas localisé, tout est disponible à domicile et permet donc une décentralisation radicale. Pour des pays entiers, il y va de l'existence même d'une proposition d'enseignement de la théologie. L'aversion au changement peut faire penser à certains esprits chagrins qu'il s'agit d'une formation au rabais. Nous tenterons de montrer que, tout au contraire, l'enseignement peut être encore meilleur en utilisant cette nouvelle technologie ; mais, même s'il en était ainsi, mieux vaudrait une formation « au rabais » que pas de formation du tout. Domuni n'a pas été pensé pour se substituer aux centres existants, mais pour répondre aux besoins des personnes isolées, ayant peu de moyens. Les pauvres ont faim et pas seulement de pain !

Notre objectif est donc de rendre la théologie accessible : à ceux qui sont loin[4], à ceux qui n'ont pas de temps[5], mais aussi, à toutes les formes d'esprit. Par une pédagogie adaptée[6], on peut rendre la théologie accessible à ceux qui ont suivi une formation professionnelle

---

4. « Je suis francophone, j'habite en Pologne, un pays dont je maîtrise mal la langue ! L'existence de Domuni, c'est la chance pour des expatriés de poursuivre une formation et de continuer à approfondir et partager dans leur langue la richesse de la Révélation. » (Témoignage d'une étudiante).

5. « Il y a quelques années, je m'étais inscrite à la Catho de Paris au Premier Cycle C, un parcours de théologie diplômant en cours du soir pour les laïcs, sur 7 ans... J'ai arrêté au bout de deux ans pour raisons personnelles, malgré mon grand intérêt. Aujourd'hui, Internet est pour moi le lieu idéal pour reprendre cette démarche, tout en ménageant mes vies familiale et professionnelle (je travaille à plein temps) déjà bien prenantes ! C'est vous dire tout le plaisir et le bonheur que j'ai à fréquenter cette université virtuelle, et je me réjouis vraiment profondément de son existence sur “le Net”. » (Témoignage d'une étudiante)..

6. « Je craignais, dans la collaboration avec vous, d'avoir à passer du temps à réécrire et à mettre en forme, mais puisque vous prenez cela en charge, je suis heureux de soutenir Domuni en communiquant des textes “bruts” » (Témoignage d'un professeur).

différente des disciplines philosophiques et théologiques, qui risqueraient donc d'être bloqués par des mots inhabituels ou des concepts non expliqués.

Pour commencer, nous avions décidé de proposer « ce que nous savions faire », à savoir un second cycle : un master en théologie. Mais, ce faisant, nous avons rencontré une autre demande, celle de l'initiation. C'est alors que nous avons développé, conjointement, un enseignement accessible à tous. Internet nous a fait rencontrer un public différent de celui des facultés traditionnelles. C'est un public francophone dont une grande partie vit en dehors de l'Hexagone, un public de laïcs pour lequel il faut inventer une nouvelle pédagogie. Cette forme d'enseignement rejoint la prédication[7].

En ce mois de septembre 2005, Domuni propose sur Internet un enseignement complet, une bibliothèque et d'autres services. Plus d'une centaine de cours sont déjà disponibles et plusieurs dizaines d'autres seront mis en ligne avant Noël 2005. Un premier cycle et un second cycle sont organisés. Il est possible de s'inscrire également pour l'obtention de certificats et de brevets en reconnaissance de son travail. Il est possible enfin de choisir seulement l'un ou l'autre cours, comme on s'offrirait un livre.

Du mois de janvier 2005 au mois d'août, 433 inscriptions ont eu lieu.

L'idée initiale n'était pas de développer le 'tout Internet' sans aucun lien avec l'enseignement 'normal' (délivré en 'présentiel'), mais d'utiliser l'outil Internet pour que cette forme d'enseignement soit mise à disposition d'un nombre beaucoup plus grand d'utilisateurs.

L'idéal eût été, pour Domuni, de pouvoir se développer à partir d'un centre d'enseignement déjà existant, un lieu d'identification pour les étudiants, un lieu de tradition pédagogique pour les professeurs, un lieu de convivialité, en quelque sorte un corps. Nos efforts ayant

7. « Bonjour, je suis une française née de parents athées. Mon parcours m'a conduite à lire et explorer plusieurs religions et spiritualités (vedanta, catholicisme, bouddhisme, soufisme) ainsi qu'à l'expérience mystique. Je me suis engagée il y a plus d'un an dans la religion musulmane que je pratique le mieux possible et qui m'apporte beaucoup. Je continue toutefois pour mon plus grand bonheur à lire des textes mystiques de toutes obédiences confondues, car bien sûr tous se rejoignent en l'Unité. J'ai un grand besoin de dialogue sur les plans religieux, spirituel, mystique... et humain aussi, car, vivant en Egypte, je n'ai que peu de contacts de vive voix. »

échoué à fédérer en un enseignement à distance commun les divers centres français, il nous a fallu être d'autant plus créatifs pour compenser ce qui nous manquait.

Une communauté et une institution

Organiser un enseignement de la théologie va bien au-delà de mettre en rapport des contenus intellectuels avec des étudiants. Il s'agit de créer un espace de rencontre entre personnes où les questions comme les savoirs puissent s'échanger, où l'expérience (au sens d'épisodes vécus comme au sens de sagesse accumulée) puisse se partager, voire puisse décanter et se sédimenter. En un mot, il s'agit de favoriser la formation d'une communauté et d'une institution : la rencontre de personnes à travers des échanges de savoirs, mais aussi des processus d'organisation et de transmission. Cela est vrai pour un enseignement dans des salles de cours comme pour un enseignement à distance, qu'il se fasse par courrier ou par Internet.

La difficulté se renforce lorsqu'il n'y a qu'un seul média, Internet, lorsqu'il ne s'agit pas de la simple extension de l'enseignement traditionnel vers d'autres étudiants plus lointains. Il faut reconstituer l'équivalent d'un creuset où s'organisent conférences et colloques, où se publient des revues, d'où se diffuse la recherche ; un lieu qui serve aussi pour la formation permanente des anciens étudiants comme pour tous ceux qui peuvent bénéficier du rayonnement ; un lieu d'échanges multiples et de mémoire commune, ce 'corps' dont nous parlions plus haut.

Pour Domuni, la mise en ligne d'articles et de conférences d'accès gratuit remplit cette fonction. Plusieurs milliers de personnes consultent, copient et diffusent ces analyses sur des sujets d'actualité. Les moteurs de recherche, comme Google, nous référencent en priorité. On peut faire le test en tapant par exemple « La passion du Christ selon Mel Gibson », et constater que Domuni apparaît parmi les premiers sinon le premier dans la liste. Pour « Dieu et le mal », Google présente plus de deux millions cinq cent mille réponses et nous présente dans les trois premiers, le premier certains jours. Nombreux sont les courriers qui nous sont adressés pour signaler l'intérêt de ces documents.

Un forum général a fourni pendant les premières années un espace de dialogue très vivant. Il est souvent demandé qu'il soit rétabli. Nous

avons dû le supprimer après une attaque de *hackers*[8] ; pour la sécurité, il faudrait le proposer sur un serveur indépendant. Il faudrait surtout le surveiller et l'animer. Nous n'en avons pas les moyens en ce moment, car nos priorités vont à l'enseignement comme tel. En revanche, un forum particulier est proposé pour chaque cours et les séminaires sont des lieux d'échanges intenses et très appréciés. On le voit au fait que ceux qui ont participé à un séminaire n'hésitent pas à se réinscrire pour les suivants.

Si l'institution « Domuni » est récente, elle bénéficie de l'appui officiel et très concret d'une institution qui n'est pas née d'hier et qui forme un immense réseau : l'Ordre des Prêcheurs, sœurs, laïcs et frères. Les cours que nous avons reçus, pour la plupart, avaient déjà été donnés ailleurs, de manière traditionnelle, par des enseignants expérimentés. Réciproquement, nous savons que ces travaux sont repris par d'autres enseignants[9].

En commençant, nous ne savions pas exactement où nous allions, mais nous avons eu la chance d'y aller lentement. Le nombre des professeurs comme celui des étudiants ouverts à la technique informatique, était encore très limité, en 1999. Il ne s'est accru que progressivement. En tous lieux, développés ou non, il ne cesse pas d'augmenter. Nous avons ainsi eu le temps nécessaire à une lente maturation technique et pédagogique. Depuis deux ans, la croissance s'accélère et le nombre d'inscrits fait plus que doubler chaque année.

II

Les enjeux de l'avenir

Mis à part les châtiments corporels et les odeurs, Internet peut transmettre pratiquement tout ce que l'on trouve dans un cours traditionnel. C'est un média très souple qui permet de filmer un cours et de le présenter en temps réel (ou différé) sur un écran à un autre endroit de la planète. Réciproquement, le professeur peut voir la classe (et même plusieurs en même temps) qui assiste(nt) à son cours. La technique

8. Pirate ayant en vue la destruction du site.

9. « À vrai dire l'intention de m'inscrire dans vos cours a été pour avoir du matériel qui peut m'aider pour la formation des jeunes en Afrique, car je suis un père blanc. » (Père Blanc espagnol)..

permet donc beaucoup de choses, mais nous avons décidé de n'utiliser qu'une toute petite partie de ses possibilités en nous limitant à l'écrit.

La Bible est un écrit, les grandes œuvres théologiques sont écrites, le débat se fait par des textes, même si des rencontres conviviales sont toujours bienvenues à la suite d'un dialogue ardu. Le tutorat et les séminaires forment le cœur de la pédagogie nécessaire par Internet.

La pédagogie

Pour les cours : dans le but de pouvoir communiquer avec des élèves dont les moyens informatiques sont limités, du fait de leur pauvreté[10], Domuni s'est contenté de n'utiliser qu'une partie des possibilités qu'offre Internet pour l'enseignement. Nous avons choisi de proposer les cours sous la forme écrite parce que c'est la forme la plus rapide et la plus précise pour l'acquisition du savoir. Ce choix entraîne des conséquences importantes : il exige, de la part du professeur, que son cours soit entièrement écrit, d'où un investissement beaucoup plus lourd au départ. Il doit rédiger en détail et il faut ensuite que l'équipe qui organise le cours, le conditionne de façon qu'il soit présentable sur Internet : titres, sous-titres, espaces d'aération, couleurs. Ce travail, une fois fait, va servir pour tous les étudiants et le professeur n'aura pas à se rendre présent à heure fixe pour le redonner, chaque fois que nécessaire.

Pour les séminaires : les séminaires se font sous forme de *chat*. Une heure trente tous les quinze jours. Mais ce *chat* est précédé d'un forum qui permet des échanges réguliers avec un travail préparé. Les échanges donnent lieu à un document écrit global. La participation des étudiants est intense, la méthodologie convient parfaitement pour une recherche commune.

Pour l'évaluation des étudiants : une objection nous est souvent présentée : les examens requièrent la présence de l'étudiant. De fait, pour les devoirs, un envoi par Internet ne fait pas vraiment difficulté.

10. Les pays pauvres sont les premiers à s'intéresser à l'Internet comme moyen de communication économique. Dans les rues de La Paz, de Port au Prince ou de Lima, on peut trouver des cybercafés très facilement, à la différence des villes européennes. Les appareils, en revanche, sont relativement anciens.

Mais, pour l'examen, l'étudiant doit se rendre présent physiquement dans une institution qui lui est indiquée, la plus proche possible de son domicile, et qui organise les conditions de l'examen. Un exemple : le frère D. de Puerto Maldonado, dans la *selva* péruvienne, envoie son devoir long (dix pages au minimum) par Internet, mais il se rend au Centro Bartolomé de Las Casas à Cuzco pour passer l'examen. Cette institution nous transmet les feuilles rédigées.

Devoirs et examens sont écrits. Nous pourrons facilement, dans l'avenir, organiser des examens à distance par oral et même éventuellement par *webcam*, mais nous attendons que la technologie nécessaire soit encore davantage diffusée.

III

Des apports réciproques entre la théologie et l'Internet

Ouvrir un enseignement de théologie par le biais d'Internet était une gageure, car la théologie, comme la philosophie, font partie des disciplines les plus anciennes : elles n'ont pas la réputation d'être les plus rapides à accueillir les innovations. Mais justement, à l'heure où les institutions traditionnelles de la théologie traversent des crises sans précédent, nous avons misé sur la technologie comme un tremplin : Internet amplifie et permet la diffusion de la sagesse théologique au plus grand nombre, en tous points de la planète, à tout homme de bonne volonté. Et l'expérience montre que la quantité ne nuit pas à la qualité. Par là, Domuni se veut pleinement catholique, universel : le meilleur pour tous ! Penser que la Sagesse risque de se dénaturer en se communiquant au grand nombre ne nous semble pas digne d'une théologie chrétienne. Puisque l'on reproche souvent à Internet de diffuser une information superficielle, il est urgent d'y remédier en proposant une information solide et une formation de qualité.

Internet n'est pas un simple outil. L'outil est en train de façonner un nouvel art d'enseigner. En l'utilisant, la théologie ne perd pas son identité, au contraire, elle s'approfondit. La théologie, *théo-logos*, n'est pas un savoir tout fait, mais une Parole reçue, échangée, germée, qui s'enrichit du dialogue. En donnant accès sur un même portail à

des enseignements venant de différents continents et en différentes langues, nous favoriserons les échanges[11].

Les moteurs de recherche donnent à chacun des antennes qui permettent de s'orienter sur des points d'intérêt communs, par delà les frontières géographiques, idéologiques ou culturelles. La théologie, par Internet, c'est l'entrée en dialogue, par la méthodologie même qui est employée. La forme révèle le fond. Il faut trouver une manière chrétienne d'annoncer et d'enseigner le message chrétien, un message vivant, toujours nouveau.

Des renversements importants

Le mouvement est un mouvement en profondeur, mais il est valable aussi en extension : Haïti, les Andes ou le Liban peuvent devenir, via Internet, aussi bien le « centre » du monde que Paris ou San Francisco. Penser que les périphéries ont à sortir de la marginalité est plus qu'une option théologique, c'est le dynamisme même de l'Evangile dans le souffle de Pentecôte. Des minorités culturelles ou encore des cultures considérées comme mineures parce que dominées, comme celles d'Afrique ou d'Amérique Latine, prennent la parole et entrent dans l'échange en apportant toute la richesse d'un autre point de vue.

Au cœur même de l'enseignement peut se produire un retournement salutaire : que l'étudiant soit davantage écouté, suivi, accompagné. Quand il vit dans un pays lointain, il n'a plus à vivre l'exil physique et spirituel pour étudier dans une sorte de schizophrénie culturelle dont on a pu vérifier trop de fois les effets de stérilisation. Il reste pleinement solidaire du monde où il vit et où il est appelé à témoigner. C'est lui qui devient le protagoniste de ses propres études, marchant à son rythme, choisissant ses enseignements, s'appropriant progressivement la Tradition, mais parlant toujours ses propres mots, depuis ce qu'il éprouve, vérifie et vit vraiment.

Un livre terminé n'est pas un livre imprimé mais un livre lu. Un cours achevé ne s'évalue pas au nombre des inscrits ni au nombre des présents, ni non plus seulement à ce que les étudiants ont été capables

11. Domuni proposera prochainement non seulement les cours européens du « Campus Saint-Jérôme », mais aussi ceux d'autres centres d'études situés sur d'autres continents.

de mémoriser, mais à la stimulation qu'il a produite dans leur esprit. Internet est un nouveau média, pas une panacée mais une provocation à repenser globalement la pédagogie au service de l'étudiant. Le XXIe siècle sera le siècle de la pédagogie, c'est-à-dire apprendre à apprendre plus qu'apprendre des savoirs. Il ne s'agit plus seulement que le cours du professeur soit suivi (« je pense, donc tu suis ») mais que, dans sa progression, l'étudiant bénéficie effectivement d'un *suivi* !

Michel Van Aerde
Dominicain
Président de Domuni

Xavier Loppinet

Un accompagnement spirituel sur Internet est-il possible ?

La relation dans l'accompagnement spirituel, entre l'accompagné et l'accompagnateur est, par nature, forte. Est-elle compatible avec le média Internet ? Si celui-ci signifie, pour nous qui l'avons vu naître, l'immédiateté par excellence (rarement moyen de communication aura été aussi rapide, efficace ; seule l'invention du téléphone peut lui être comparée), il reste encore largement objet d'interrogation sur la relation qu'il permet entre ceux qui l'utilisent.

Le cinéma, prompt à saisir les questions de son temps, a tôt fait de s'en emparer : le film *Vous avez un message*[1] met en scène Kathleen et Joe, deux libraires farouchement concurrents qui ne se supportent pas dans la vie quotidienne (elle, tient une échoppe, lui, une chaîne de librairies de grande surface) et qui, sans connaître leur véritable identité, vont se découvrir sur Internet et devenir amoureux. Une relation amoureuse « vraie » peut-elle naître entre eux ? Dans le domaine

1. « You've Got Mail », film de Nora Ephron (1998), avec Meg Ryan et Tom Hanks. Cf. J. TULARD, *Guide des films*, Paris 2002, Tome III, p.3240.

qui nous intéresse, la question se pose ainsi : un accompagnement spirituel « vrai » peut-il avoir lieu sur Internet[2] ?

I.

Une expérience : Retraite dans la ville

Une expérience a eu lieu lors d'une retraite de carême proposée en ligne par les frères dominicains de Lille, intitulée « Retraite dans la ville » (www.retraitedanslaville.org). Cette expérience servira de base à notre réflexion[3].

La Retraite dans la ville a été conçue d'abord comme une retraite de carême proposée au couvent des dominicains de Lille au rythme d'une conférence d'une heure avant la messe du dimanche à la suite de laquelle les participants recevaient un petit livret avec des méditations et une prière de 10 minutes par jour pendant la semaine à venir. Ainsi s'explique le titre de ce projet. Avant même sa réalisation, l'idée a germé de mettre la conférence et les méditations quotidiennes en ligne, chacun pouvant les recevoir dans la boîte de son courrier électronique. Le travail demandé pour le site a ensuite rapidement pris le pas sur le projet concret de départ. Le nombre d'inscrits sur le site est passé de 2500 en 2003 à près de 8000 en 2005 avec un perfectionnement de l'outil (conférences proposées en mode audio, vidéo) et avec un élargissement de la proposition (forum, intentions de prières).

---

2. Nous excluons de notre réflexion le cas d'un accompagnement où les personnes se connaissent déjà et prolongent l'entretien, pour une raison ou une autre (éloignement géographique, notamment). Cette relation s'apparente à la correspondance classique (la littérature spirituelle en a laissé nombre d'exemples qui sont le prolongement d'un accompagnement, comme, par exemple, entre François de Sales et Jeanne de Chantal), encore qu'elle n'obéit pas aux mêmes règles. Il me semble qu'avec Internet, la distance est moindre et peut faire croire à l'accompagné que son répondant est disponible à tout moment par ce moyen.
L'expérience d'un accompagnement à distance n'est pas une complète nouveauté. Thérèse de Lisieux a eu une correspondance avec l'Abbé Maurice Bellière qu'elle n'a jamais vu. Une sœur me signale le livre *Laisse-moi me retourner et te voir* (Ed. du Cerf), correspondance du frère dominicain A. Besnard avec un inconnu qui « est une merveille d'accompagnement par correspondance », mais il a tout de même rencontré une fois l'homme qu'il accompagnait.
3. Notre étude se base sur les réponses de 27 accompagnateurs de cette retraite en ligne à un questionnaire sur le déroulement de ce nouveau mode de relation pastorale et sur la perception qu'ils en ont eu. Qu'ils soient ici remerciés de leur collaboration.

Dès la première année également nous avons voulu proposer, sans trop savoir où cela nous mènerait, un accompagnement en ligne, expérience que nous avons reconduite chaque année. Le texte suivant présentait sur le site cette proposition aux retraitants : « L'accompagnement est une aventure personnelle entre deux interlocuteurs, destinée à aider le retraitant à trouver des réponses à ses questions. Un accompagnement en ligne a naturellement une portée plus modeste qu'une relation en vis-à-vis »[4].

Les personnes qui le voulaient écrivaient alors en un court message ce qu'elles recherchaient en demandant un accompagnement[5]. Ce message parvenait de manière automatique et aléatoire à l'un ou l'une des trente frères, sœurs et laïcs dominicains qui s'étaient montrés prêts à entrer dans le projet. L'accompagné ne pouvait pas choisir l'accompagnateur[6]. Celui-ci répondait par une adresse créée pour l'occasion, du type fr.xavier@retraitedanslaville.org, préservant aussi un relatif anonymat[7]. Dès le départ, il était convenu que l'accompagnement ne durait que le temps de la retraite[8]. Nous sommes passés de 50 personnes accompagnées en 2003 (pour 13 accompagnateurs) à près de 320 (pour 30 accompagnateurs) en 2005, chiffre relativement faible au vu du nombre des inscrits.

4. Nous avons voulu dès le départ ne pas faire trop de publicité autour de cette proposition, pour que les personnes qui en feraient la demande aient une motivation forte. Et il reste délicat de se présenter et proposer comme « accompagnateur » ! Nous avions aussi peur d'être débordés. En réalité, le débordement fut plutôt du côté du forum.
5. Exemple d'entrée en matière : « Bonjour, Il me semble avoir lu que l'on peut demander un accompagnement durant ce temps de retraite. Si j'ai bien lu, j'aimerais avoir un accompagnement par un prêtre qui peut se mettre à la bonne hauteur de quelqu'un qui n'a pas fait d'études, qui souffre beaucoup, tant physiquement et moralement, mais qui aimerait "renaître" en même temps que le printemps. » Voici la réponse type que je donnais après le premier message : « Nous avons bien reçu votre inscription. Pour l'accompagnement en ligne, je serai le frère qui 'marchera avec vous'. Je vous propose, avant de me contacter, de laisser passer les premiers jours du Carême pour voir quelle interrogation a pu surgir. Heureux de prendre avec vous la route vers Pâques. Bonne entrée en carême avec ce mercredi des cendres. Amicalement. Fr. Xavier. »
6. A la différence du site jésuite belge www.lapairelle.be qui propose des « cyberretraites » de sept jours où on peut choisir son accompagnateur dont est présentée une photographie.
7. Anonymat relatif aussi de l'accompagné : certaines adresses étaient des pseudo, d'autres étaient plus classiques, du type jean.martin@wanadoo.fr.
8. Sur le site, se trouve actuellement ce texte : « La Retraite dans la ville 2005 étant achevée, la proposition d'accompagnement en ligne n'est plus disponible. Si vous désirez être accompagné(e) spirituellement, nous vous invitons à vous renseigner auprès d'une paroisse, d'un monastère ou d'un centre spirituel. »

La fréquence des échanges fut variable. La moyenne fut de cinq messages et de cinq réponses. Certains accompagnateurs répondaient immédiatement, certains demandaient quelque temps de réflexion, d'autres encore demandaient à l'accompagné de n'écrire qu'un seul message, réfléchi, par semaine[9]. Dans un cas – plus de 80 messages échangés – la relation s'apparentait à celle du *chat* (de l'anglais *to chat*, avoir une conversation). Chaque accompagnateur avait en moyenne 12 personnes à suivre. Le public était au deux tiers féminins (67 %), diversifié quant à l'âge[10], la géographie (45 pays représentés), le milieu social[11] ; la pratique religieuse était difficile à apprécier, sans doute un tiers des accompagnés étaient des « mal croyants ».

II.

Quels résultats ?

Notre première constatation fut qu'il existait un public spécifique au média Internet : manifestement, certains des accompagnés passaient plusieurs heures par jour devant l'écran. C'était leur univers, avec ses codes, son langage, sa culture et l'impression d'appartenir à la famille des internautes. Communiquer sur le Net, même ses impressions spirituelles, n'était pas *a priori* une difficulté. De plus, pour nos contemporains surchargés de travail, qu'ils soient accompagnés ou accompagnateurs, Internet présente cette facilité pratique que l'on répond quand on veut, quand on a le temps. Cela fait désormais partie du paysage quotidien[12].

Une partie du public n'avait pas la possibilité pratique, concrète, de rencontrer un prêtre : personnes isolées par un handicap, chrétiens

9. De l'avis de ces accompagnateurs, leur méthode, calquée sur le modèle habituel des rendez-vous espacés régulièrement, était trop rigide pour ce média et ce public. Il faut s'adapter au rythme de chacun... sans se laisser déborder. Limiter la correspondance de personnes envahissantes est parfois nécessaire.
10. D'après les indications données spontanément par les personnes, on peut estimer que 6% avaient moins de 25 ans, 11% entre 25 et 30 ans, 19% entre 30 et 40, 28% entre 40 et 50, 24% entre 50 et 60, 12% plus de 60 ans. Je remercie au passage le fr. O. Zalmanski d'avoir mis en forme les réponses des questionnaires pour en tirer un résultat statistique.
11. Nous avons rencontré des personnes très simples qui s'exprimaient avec difficultés. Dans cette diversité sociale, une figure semble avoir été repérée par tous : la femme au foyer, mère de famille, avec des enfants en âge scolaire, surfant à la maison.
12. Les accompagnateurs disent avoir passé, chacun ayant 12 personnes en moyenne à suivre, entre 2 et 3 heures par semaine ; ils trouvent cela raisonnable, une fois le rythme pris.

dans un pays sans prêtre à proximité. De fait, les personnes en demande exprimaient toutes une forme d'isolement, au moins psychologique. Deux accompagnateurs, lors du bilan, ont employé l'expression de « bouteille à la mer » jetée par leur correspondant sur le Net. Globalement, les questions posées étaient « sérieuses » et, malgré quelques questions purement catéchétiques et l'impression que certains venaient un peu par curiosité (notamment des catholiques très pratiquants, déjà accompagnés), le sérieux de la relation a été constaté par tous.

Notre second constat fut que l'anonymat dans la relation était utilisé très largement pour aborder des questions qu'on n'aurait pas osé poser « en direct ». Ainsi, une personne qui avait connu une rencontre spectaculaire avec Dieu, n'avait pas *osé* parler à un prêtre depuis quatre années. La discrétion de la démarche, de fait, est totale. Cet incognito laisse une large place à l'imaginaire. Dès le premier contact, de futurs accompagnés montraient que le correspondant tel qu'il était perçu était crédité de l'aura de l'accompagnateur idéal. Cette part de fantasme n'est pas le propre des accompagnés. Les accompagnateurs font aussi largement fonctionner leur imaginaire. L'une des personnes que j'accompagnais me racontait avec beaucoup de détails son quotidien dans un département d'outre-mer. J'ai lu les descriptions, très exotiques pour moi, de ses promenades en forêt, sous le soleil. En repensant à cette personne quelques mois après, j'ai eu la surprise de lui avoir mis un visage. Mon imaginaire avait œuvré. Sans doute cette part de projection est-elle moindre dans un accompagnement « réel ». Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a rien de réel dans une conversation par le seul truchement de messages électroniques : sur le registre limité d'échanges de *mails*, donc par le seul support des mots, une relation authentique existe à travers laquelle les personnalités s'expriment et un travail de discernement s'opère. André Louf dit qu'un accompagnement ne peut se faire que dans une relation entre deux personnes et non dans une pure objectivité distanciée : « La première chose qui importe est la qualité de la relation »[13]. Après 4 ou 5 messages, attachement, agacement, sympathie, sont au rendez-vous, signes qu'une relation est bien là[14].

---

13. A. Louf, *Au gré de sa grâce*, Paris, 1989, p.133.
14. Plusieurs (moins de 10%) ont demandé à leur accompagnateur de continuer la correspondance. La réponse était laissée au libre choix de celui-ci.

Troisième constat, le support écrit peut être un avantage pour établir une relation sur l'essentiel : il permet de peser ce que l'on veut demander. Il permet aussi de peser la réponse. Mais, parallèlement, la parole telle qu'Internet la véhicule engage moins que celle qui est dite lors d'une rencontre où les réactions du visage sont immédiatement visibles. La présence d'un vis-à-vis est sans doute le meilleur gage pour l'authenticité d'une parole. Beaucoup d'accompagnateurs ont été surpris de la facilité avec laquelle leur correspondant abandonnait du jour au lendemain, sans explication, les échanges[15]. L'un d'eux disait que, lorsqu'il a mis « les pieds dans le plat » en posant certaines questions, « la personne asticotée peut facilement botter en touche. L'exigence de vérité est comme appuyée par un regard de compassion dans une rencontre réelle, alors que là [sur Internet] la dimension humaine passe à la trappe ».

Inversement, ne pas avoir la personne en face de soi rappelle aux accompagnateurs qu'ils n'ont de toute façon jamais de maîtrise ou de compréhension complètes d'autrui. Une accompagnatrice écrit : « Ces limites empêchent de se penser le sauveur de quoi que ce soit ». Cette absence de relation *de visu* (dans les réponses au questionnaire, le terme revient souvent) reste cependant un obstacle majeur. Aristote écrit que « la vue est, de tous nos sens, celui qui nous fait acquérir le plus de connaissances et nous découvre une foule de différences »[16]. Alors, s'agit-il d'une expérience d'emblée et irrémédiablement vouée à l'ambiguïté, à l'opacité, à l'échec ?

III.

Réflexions

Cette expérience sur Internet pose une question qui déborde le seul cadre de ce nouveau média : sur quoi est fondée la capacité à discerner dans une relation d'accompagnement ? Est-ce le visage ? Le ton de voix (un « accent de vérité » qui ne trompe pas) ? Des larmes, un sourire ? Toutes ces choses, c'est vrai, ne sont pas disponibles sur le Net[17]. La comparaison entre médecins et pasteurs est souvent

15. Une partie importante abandonnait (43%), même quand la relation semblait établie.
16. Aristote, *Métaphysique*, (trad. J. Tricot), A, 1.
17. Mais, à ma connaissance, personne de part et d'autre n'a demandé qu'un système de *webcam* soit installé.

pertinente. De fait, la question du « contact » réel ou virtuel est partagée par le corps médical. Un article du journal *La Croix* du 2 mars 2004 présente un débat entre Maurice Catinat, auditeur au conseil national de l'Ordre des médecins, et Laurent Alexandre, cofondateur du site www.doctissimo.fr. Le premier affirme que « pour bien soigner un malade, il faut l'avoir en face de soi, observer ses symptômes et pratiquer un examen clinique, qui reste un acte fondamental en médecine. On ne peut pas faire un diagnostic à distance *via* un ordinateur ». Le second, même s'il envisage la possibilité des *webcams* (« car, en médecine, il est effectivement fondamental de voir son patient »), écrit cependant qu' « il n'est pas question qu'un médecin fasse un diagnostic chez un patient qu'il n'a jamais vu ». Du côté médical, l'affaire est donc réglée. Mais un accompagnement spirituel entre deux personnes qui ne se sont jamais *vues* est-il alors possible ?

Oui, modestement, à condition, je crois, d'élaborer au cours des échanges un langage commun et une histoire commune à partir desquels il sera permis de part et d'autre de continuer l'échange. Tout ne pourra sans doute être dit ou bien dit. Au Saint-Esprit, bien sûr, de faire aussi entrer en communication ces deux personnes[18]. A la fin du carême, il était manifeste qu'une relation était née, aussi ambiguë ou incomplète soit-elle. A la fin, beaucoup envoient spontanément un message de remerciement qui n'est pas de pure politesse.

La durée réduite au temps du carême correspond bien aux limites du média Internet. Cette limite dit assez qu'il faut être prudent et modeste quand on parle, dans ce cadre, d'accompagnement. Plusieurs accompagnateurs préfèrent au final parler d'écoute. Une sœur écrit par exemple : « Les demandes de discernement de vocation [sont] trop importantes à mon avis pour être traitées de loin et à court terme ». De fait, dans des situations compliquées, la solution a été de renvoyer à un prêtre ou un(e) religieux(se) de l'entourage. Dans ces cas, l'accompagnement a été modestement un premier pas, somme toute nécessaire. J'ai, pour ma part, « accompagné » deux personnes au sacrement de réconciliation, ayant « entendu » ces personnes dans un premier temps et les ayant engagées dans un second à rencontrer un prêtre avec confiance et simplicité ; ce qu'elles ont fait, et elles m'ont

18. Comme l'écrit une sœur : « Et puis, on ne sait pas le poids de ce que l'on peut ainsi dire… Ce peut être du vent, ou peut-être pas. »

écrit en être heureuses. Plusieurs accompagnateurs ont eu des demandes de confession auxquelles ils n'ont, bien sûr, pas répondu autrement que par le renvoi à une rencontre réelle avec un prêtre.

Soyons donc modestes et prudents. Un accompagnement sur Internet a sans aucun doute sa place, ne serait-ce que parce qu'il offre la possibilité à des personnes éloignées, d'une manière ou d'une autre, de l'Eglise ou d'une église matérielle (isolement géographique ou raison de santé), de nouer un contact avec un de ses membres, de rencontrer une médiation ecclésiale. Il ne permet pas un discernement définitif, il n'est qu'une étape vers celui-ci. Ce qui se passe ici ne peut être que passager, et si cela devait continuer, il faudrait envisager, je crois, une rencontre « réelle », un jour ou l'autre. Le terme d'accompagnement doit de préférence être réservé à un suivi sur le relativement long terme et à une rencontre basée sur la présence. Peut-être aussi faut-il parler de conseil plutôt que de discernement dans ce qui peut être apporté *via* le Net.

Pour conclure, prenons une comparaison : ce type de relation par Internet rappelle celui des religieux des Ordres mendiants au Moyen Âge qui arpentaient les campagnes en remplissant la fonction de confesseurs extraordinaires à côté des confesseurs ordinaires qu'étaient les curés de paroisse. Ils permettaient ainsi aux fidèles d'être entendus dans tel ou tel domaine. Limité dans le temps et dans sa réalité, l'accompagnement sur Internet a donc sa place comme soutien apporté aux pasteurs de l'Eglise et à toute personne qui désire et peut y recourir.

Xavier Loppinet
Dominicain
Faculté de théologie de Lille,
Centre d'études des dominicains, Lille

Jean-Etienne Long

Eglise et médias de masse : deux sources de malaise

Il s'agit ici de pointer deux difficultés que les autorités ecclésiastiques peuvent rencontrer face aux médias de masse. La première est commune à toutes les institutions. C'est celle de transmettre un message complexe là où les médias exigent la simplicité. À y regarder de plus près cependant, cette difficulté n'est pas de simple pédagogie. La seconde difficulté est davantage propre à l'Église catholique. Ses pasteurs, en raison même de la représentation qu'ils se font de leur fonction, n'entrent pas aisément dans la logique démocratique sous-jacente aux médias.

Les tendances lourdes des médias de masse

Sans nier la valeur éducative et culturelle de certains médias, ni leur importance politique quant à la liberté des peuples, il convient de récapituler lucidement les tendances lourdes des médias de masse, des magazines 'people' à la télévision. Pour atteindre le plus large public possible, il leur faut être primaires dans leurs contenus, élémentaires dans leurs formes, et conformistes dans leur idéologie.

La bêtise et la vulgarité de certains programmes à succès en témoignent avec évidence. On dira que les mass-médias permettent au moins d'assurer largement l'information quotidienne. Mais là

précisément joue une subtile et contestable fascination pour l'immédiate actualité. L'actuel, c'est bien souvent ce qui n'aura aucune importance demain, et qui, en vérité, n'a pas de réelle importance aujourd'hui. En ce sens, l'actualité tend à charrier l'insignifiant.

Et ce d'autant plus que l'information est, par méthode, pure juxtaposition de données, entremêlant cyniquement publicités hédonistes et annonces de catastrophes, faits divers et événements politiques. Tout devient égal à tout, et l'effet d'indifférenciation constitue paradoxalement une redoutable censure, une extinction de la pensée critique. On y parle de tout, mais on n'y dit rien de rien ; on y englobe tout, mais on n'y appréhende rien.[1]

Encore faudrait-il s'entendre sur ce "tout" dont on parle : en fait, l'information des mass-médias est souvent très pauvre, très sélective, très peu internationale... et cache beaucoup plus qu'elle ne révèle ![2] Elle tend à se concentrer sur le sensationnel, le spectaculaire. La catastrophe est à cet égard particulièrement médiatique, et on ne manque pas de l'exploiter. Certes, elle peut susciter de grands élans de solidarité, en particulier en faveur du lointain... ce qui ne manque pas d'accentuer l'indifférence au prochain. Mais le plus souvent l'émotion tient lieu de compassion, et n'est guère agissante : comment le serait-elle ?

La vigilance nécessaire des croyants

Si ces considérations sont justes, non seulement elles justifient la réticence des pasteurs chrétiens à intervenir dans les mass-médias, mais elles invitent à une particulière vigilance.

Si l'exposé d'une position chrétienne doit se soumettre aux règles du spectacle, se faire amusant et simple, paraître actuel, comment ne serait-il pas tronqué ? Aussi juste et pédagogique soit-il, comment ne serait-il pas noyé et nivelé par le flux des émissions ?

1. Cf. Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, Christian Bourgois éd., 1987, p. 382-392.
2. Cf. Laurent Gervereau, *Inventer l'actualité. La construction imaginaire du monde par les médias internationaux*, Paris, La Découverte, 2004, et son compte-rendu par Olivier Milhaud, "La construction médiatique du monde", [illegible] paru le 26.07.2005, [illegible]

Peut-il s'inscrire utilement dans cette curiosité entretenue par les médias, prendre sa place dans ce flux d'images destiné à *« combler le vide d'une vie qui a renoncé à l'effort et dont l'énergie inemployée s'est changée en angoisse d'un insupportable ennui »*[3] ?

Ceux que les mass-médias interrogent comme représentants des croyants peuvent-ils ignorer qu'on ne leur donnera pas nécessairement la parole par pur respect de leurs opinions, mais plutôt pour souligner le ridicule de leurs positions, leur contraste avec cette opinion consensuelle que ces mêmes médias ont largement contribué à forger et imposer ? Faut-il aller au devant de la dérision ? Après tout, ne serait-il pas légitime de se refuser à la manipulation, de réserver ses interventions à certains médias ?

Et plutôt que de donner à sa plainte un caractère paranoïaque (*« c'est encore des chrétiens que l'on se moque, on ne se permettrait pas de tels procédés avec les musulmans ou les juifs »*), ne serait-il pas pertinent d'accentuer la critique de ce qui met en péril la culture et la pensée, avant même de mettre en péril la foi ? ne serait-il pas prophétique de crier contre l'abrutissement, la manipulation et l'exploitation commerciale plutôt que de toujours donner des arrhes au pseudo-devoir d'information ?

C'est que le journal n'est plus le bréviaire des seuls philosophes. Chez les chrétiens, le devoir d'information semble devenir un commandement du Décalogue et le journal télévisé avoir plus d'adeptes que la prière du soir. Il faudrait pourtant s'interroger sur les ressorts d'une telle curiosité. À quoi nous sert vraiment l'information ? quelle capacité de participation, de révolte, ou de réflexion réelles nous laisse-t-elle ? ce temps passé à s'informer de tout ne détourne-t-il pas du souci de s'informer de ce dont on porte la responsabilité ? n'a-t-on pas le droit de ne pas tout savoir ? au nom de quelle vertu chrétienne faudrait-il supprimer le discernement entre ce qui nous regarde et ce qui ne nous regarde pas ? n'a-t-on pas le droit de refuser cette juxtaposition qui uniformise tout et tue la pensée ? n'aurait-on plus le droit de penser par soi-même, de choisir ses moyens de penser ? jusqu'où faut-il prendre le risque de savoir comment la société est informée et manipulée ?

3. Cf. Michel HENRY, *Le Figaro* du 19 janvier 1987.

Médias et autorité

Les mass-médias se disent nécessaires à la liberté de pensée et d'expression, mais se révèlent bien souvent instruments de diffusion d'une pensée manipulée selon divers critères commerciaux et politiques. Ils se constituent finalement comme seule référence de l'opinion publique, sans que soit laissé au peuple aucun moyen de contrôle, et s'arrogent de fait une autorité morale dogmatisante.

On pourrait dire qu'ils se trouvent dans la situation inverse des pasteurs de l'Église, qui revendiquent une autorité, mais qui, de fait, ne peuvent que faire appel à la liberté dans le respect des consciences, et cela pour la bonne raison qu'ils ont perdu tout pouvoir sur les institutions politiques.

Ce qui nous conduit à un autre problème de fond, qui est celui de l'insertion possible de la hiérarchie catholique dans le débat démocratique. La logique qui sous-tend l'expression médiatique est en effet profondément démocratique. Il s'agit de reconnaître la valeur possible de toute opinion, de respecter le droit de penser et d'expression de toute personne. Cette logique est à rebours de l'argument d'autorité, d'un droit de parole conditionné par la compétence ou l'autorité instituée. La vérité prend un autre statut, ou plus exactement, c'est la manière de la reconnaître, de s'y acheminer ensemble, qui change.

L'expression démocratique peut se soutenir au pire du relativisme (toutes les pensées se valent, parce qu'il n'y a pas de critères de vérité) ou au mieux du pluralisme (la vérité se cherche dans un dialogue respectueux et honnête). Quoi qu'il en soit, ce qui est sous-entendu, c'est l'autonomie de toute conscience individuelle.

Autorité pastorale et démocratie

Or la transmission dans l'Église catholique repose sur le sous-entendu inverse d'une hétéronomie prégnante : celle de la Parole de Dieu, celle de la Tradition et du magistère qui l'interprètent. Et cette hétéronomie a son reflet institutionnel dans une hiérarchie sacrée : tous peuvent témoigner, mais seuls les pasteurs jugent de la foi avec autorité. Qui plus est, cette autorité, même reconnue par la base, est dite conférée d'en haut. Et cela place le pasteur de l'Église catholique

dans une position acrobatique lorsqu'il est invité à s'exprimer dans les médias.

S'il parle en pasteur qui a autorité, il se met hors jeu d'emblée : il ne peut pas se figurer avoir autorité sur l'ensemble de la population, et parler aux citoyens d'une démocratie comme s'ils n'étaient pas autonomes, sans manifester qu'il a toujours une volonté d'imposer à la société ses lois. Même son aspiration à donner à la démocratie la dimension spirituelle qui lui manque est immédiatement démasquée comme hégémonique, dès lors que n'apparaît pas clairement qu'il veut seulement participer à cette dimension spirituelle dans un débat.

Si, au contraire, il abandonne toute figuration de son autorité, pour s'exprimer à égalité avec d'autres, dans un dialogue respectueux qui n'oblige personne à se plier à ses positions, il concède à la logique pluraliste de la démocratie, mais il peut se demander s'il ne trahit pas sa mission, impression que ne manqueront pas de lui confirmer tant les rappels à l'ordre de sa hiérarchie que les protestations de certains fidèles nostalgiques de la société chrétienne et en attente d'une parole d'autorité.

Voudrait-il même s'insérer dans le débat démocratique qui anime la société civile et s'exprimer en tant que représentant d'une partie du peuple croyant, qu'il se heurterait à une difficulté sérieuse : comment un pasteur, qui n'est pas élu mais nommé, pourrait-il être considéré comme un représentant légitime, aux yeux des médias comme aux yeux des fidèles gagnés à la démocratie ?

On voit ici que la prise de parole des pasteurs de l'Église catholique au sein d'un système démocratique souffre du mode de leur désignation, même si le charisme personnel peut y suppléer très largement, et avoir un véritable impact. Dans une conception évangélisatrice de leur mission, et pour favoriser leur rayonnement apostolique, peut-être serait-il opportun de renouer avec une désignation plus proche de la discipline ecclésiastique antique, où s'exprimait davantage la voix des communautés.

Jean-Etienne Long
Dominicain

Christian Duquoc

Des médias et du christianisme

« N'existe que ce qui se donne à voir »

« Seule une image peut nous enchanter sans réserve ; un homme ne le pourra jamais. C'est là l'origine des anges » (Elias Canetti)

En deux phrases tranchantes, un écrivain contemporain résume le sentiment commun : « N'existe que ce dont on parle. N'existe que ce qui se donne à voir ». Ces deux aphorismes délimitent le champ de cet article. Ils ne se recouvrent pas. Le premier désigne la communication journalistique et radiophonique ; le second les magazines et le télévisuel. Ces médias s'imbriquent bien qu'ils s'organisent autour d'une dominante différente : le monde du journalisme et de la radio a pour centre la parole, celui des magazines et de la télévision privilégie l'image ; celle-ci tend à devenir hégémonique.

Ces deux jugements sont rudes, peut-être excessifs. Ils relèvent d'un phénomène difficilement contestable : la présence médiatique crée l'existence publique. Ceux qui n'y ont pas accès sont des exilés : ils ne prennent aucune part active au jeu social, politique et culturel. L'hégémonie contemporaine des différents médias dans l'instauration d'une notabilité publique pose un défi sérieux et peut-être inédit aux Églises chrétiennes. Celles-ci se sont fixé une tâche jamais démentie malgré de nombreux faux pas : pointer l'invisible divin ou christique

dans le visible. Ce faisant, elles se disent les imitatrices de Jésus qui aurait manifesté le « Dieu que nul n'a jamais vu » (Jn 1, 18) et qui a eu l'audace de prétendre le rendre visible : « Celui qui me voit, voit Dieu » (Jn 14, 9). Sans le récit de cette visibilité par témoin interposé, Dieu ne jouirait d'aucun espace public, il serait muet et absent.

La charge est lourde pour les Eglises. A l'instar de l'activité artistique dont Paul Klee fixe la vocation : « rendre visible l'invisible », elles auraient pour devoir d'arracher Dieu à son mutisme ancestral et à son invisibilité. La tâche est précise, elle est toutefois dépendante des modes de communication. Les supports techniques modernes la favorisent-ils ou la banalisent-ils ? Entrer dans le bruissement de la conversation médiatique incessante ou s'abandonner à l'immédiateté et au caractère éphémère de l'image soutiennent-ils quelque complicité avec ce qu'évoque la Bible quand elle assigne à Jésus le statut de la Parole ou d'icône de Dieu ? La présence publique créée par les médias est-elle comparable à celle que revendiquaient pour Dieu les prophètes d'Israël ?

Ces questions sont dérangeantes, il faut en éprouver la pertinence ou l'impertinence. Pour ce faire, je m'arrêterai à trois constats susceptibles d'interprétations variées :

I. « N'existe que ce dont on parle »

II. « N'existe que ce qui se donne à voir »

III. L'éphémère et l'incertain : traces de l'énigmatique

I

« N'existe que ce dont on parle »

Ce jugement se fonde sur un constat : la fonction sociale n'assure plus l'existence publique et la reconnaissance qu'elle promouvait naguère. La sélection de cinquante personnalités les plus remarquées par les Français le démontre. Les notables, à moins qu'ils n'apparaissent dans les médias, sombrent dans l'anonymat. Ni les notaires, ni les instituteurs, ni les curés, ni les médecins, ni les maires, ni les députés ni même parfois les ministres ne jouissent désormais d'une existence sociale fondée sur leur métier. Les médias les ont dépossédés de leur autorité, sinon de leur pouvoir. Celui dont on ne parle pas ou dont

on ne parle plus est privé d'existence publique. Les magazines par leurs articles, leurs interviews et surtout leurs photos, la radio par ses choix, font sortir de la masse anonyme. Sans doute la fonction ou la situation sociale peuvent-elles favoriser l'accès aux médias, elles ne sont plus décisives. Il faut être objet d'intérêt ou de désir pour investir la cacophonie médiatique. La rumeur a plus de poids que la parole responsable, elle éveille la curiosité, nourrit le sensationnel, dévoile les complots, assoit l'opinion courante, conforte les préjugés dominants, se moque de la vérification lente. L'audience médiatique décide de la notoriété. Jean-Paul II en fut le bénéficiaire bien que le contenu de ses discours passât inaperçu chez ses admirateurs. L'énonciation importe davantage que l'énoncé.

Le christianisme n'est pas actuellement porté par la rumeur, il le fut dans les temps anciens. Le témoin d'une parole responsable qui ne se dissout pas dans le vagabondage des conversations médiatiques et qui ne cède pas à la promotion de modèles publicitaires ne favorise pas l'accès à des médias qui courent après le sensationnel. Le jeu médiatique de la parole le confronte à un défi inédit malgré un compagnonnage séculaire avec les moyens de communication sociale : l'écrit, l'image et l'art. Le véhicule majeur de sa notoriété fut l'écrit, il serait en régression si l'on en croit certains observateurs. Ainsi Olivier Py, directeur du Centre dramatique d'Orléans, avoue : « L'ère de Gutenberg se referme, nous entrons dans le temps d'avant l'imprimerie, le temps où la parole n'avait pas l'écrit pour la soutenir dans son travail sociétal... » (*Le Monde,* 30/07/05, p. 1).

Cette prédiction de la disparition significative de l'écrit comme moyen dominant de communication sera-t-elle vérifiée ? Les rentrées littéraires, avec la prolifération des titres, ne démentent-elles pas ce pessimisme ? A dire vrai, peu importe qu'elle le soit : plus efficace socialement est le sentiment de son déclin irréversible, il opère un changement de perception et un déplacement d'intérêt. La parole que l'écrit rendit universelle se coule dans un autre régime, celui des médias visant à l'audience maximale puisque la technologie moderne le permet. Ce phénomène de retrait de l'écrit et l'instauration d'un excès de paroles ne sont pas sans conséquence sur la présence chrétienne dans la culture dominante.

D'une situation privilégiée à l'insignifiance sociale

L'impact public du christianisme fut l'œuvre d'une complicité : aucune parole de Jésus, aucune prédication de Paul ne nous seraient parvenues sans leur consignation scripturaire. Aucune annonce évangélique ne serait actuellement écoutée sans que la parole vive redonne au texte ancien sa puissance originaire de conviction et de séduction. Les mythes des civilisations sans écriture ou bien ont disparu ou bien ont été restitués au public par le décryptage de rituels, de représentations picturales, ou dans le meilleur des cas par des traditions orales persistantes. Ainsi la transcription par écrit qu'opèrent les savants modernes procure une certaine universalité à des mythes archaïques créés pour apprivoiser l'environnement, exorciser les menaces cosmiques ou réquisitionner les dieux. Les sociétés préhistoriques qui ne nous ont laissé que des objets découverts dans les tombes ou des peintures rupestres, fussent-ils remarquables du point de vue esthétique, demeurent énigmatiques. Sans l'universalité potentielle de l'écriture, la signification des représentations est vouée aux aléas de nos trouvailles. L'émotion que ces représentations provoquent encore ne les arrache pas à leur obscurité, elles éternisent l'éphémère de l'acte créateur. Leur beauté qui donne à rêver laisse l'exégète ou le penseur démuni.

L'écriture biblique évite au christianisme l'énigme interprétative : elle arraisonne pour le rendre permanent le caractère éphémère de la prédication, elle génère par le jeu fort complexe entre l'annonce première et sa mise en écriture une parole vive qui met en compétition le sens autrefois émis et le bruissement culturel à renouvellement constant. L'Eglise fut le lieu de cet échange fructueux qui assure son influence sociale et culturelle. L'effondrement de l'écrit évincerait l'intérêt de la lecture, il ôterait à la Bible la situation privilégiée dont elle bénéficia durant des siècles.

L'insignifiance sociale de l'écrit à notre époque en raison de l'hégémonie des médias radiophoniques porterait donc un défi sérieux à la manière traditionnelle dont le christianisme s'est efforcé de surmonter la vacuité du temps. Le déclin de l'écrit s'articule à l'émergence de la multiplicité des paroles : tous, en principe, peuvent avoir accès aux médias en régime démocratique. La parole autorisée a déserté l'espace public au profit de paroles tendant à l'échange sans contraintes et sans normes instituées. La pensée chrétienne est désormais une parmi d'autres. Son audience ne dépend plus de l'autorité émettrice,

elle provient du « charisme » du locuteur et non de la fiabilité ou de la vérité de l'énoncé. La parole sollicitée par les techniques modernes de la communication tend à rejoindre la fragilité de l'image, son instantanéité et sa séduction. Les petites phrases des hommes politiques ou religieux dont raffolent les médias transcrivent cet affairement qui vise plus à la provocation qu'à l'information. La communication actuelle se rit du temps long comme si elle faisait sien le propos d'Héraclite : « Le temps est un enfant, royauté d'un enfant ». Sa légèreté s'accommode mieux de la multiplicité volatile des conversations que du sérieux de l'écrit. Elle favorise la domination de l'image que pointe l'aphorisme cité. « N'existe que ce qui se donne à voir ». Le christianisme est désormais confronté à cette hégémonie.

II

« N'existe que ce qui se donne à voir »

Dans l'article cité, Olivier Py tire la conséquence de ce crépuscule contemporain de l'écrit : « Le grand réservoir d'images de la cathédrale athée télévisée a pour messianisme la démocratie et pour évêque la loi du marché ».

Ce constat sévère le conduit, dans la suite de son article, à analyser ce qui s'est imposé au festival d'Avignon (2005) : la disparition, dans le théâtre, de la parole et de l'écrit au profit de l'image. Cette unilatéralité expliquerait le côté noir et violent des spectacles présentés. « Cela se comprend, ajoute-t-il, le règne de l'image est un règne de violence, tandis que la miséricorde a choisi la parole pour visage ». Le spectacle mimerait ce que la télévision fournit chaque jour à ses clients : la vue d'un monde où dominent le crime et la violence. La parole écrite ou non n'est plus là pour opérer la distanciation nécessaire à l'émergence d'une question pensée. L'émotion emprisonne.

On pourrait discuter de la pertinence du propos sur la miséricorde et la parole. Les événements du XXe siècle n'orientent pas en ce sens : les dictatures ont fait de la parole le vecteur de la haine, elle donnait un sens inquiétant et meurtrier aux liturgies populaires, festives et guerrières. La violence de l'image n'est certes pas contestable, même si son traitement l'absout souvent de son agressivité native, mais la parole n'est pas innocente par nature, le mensonge en témoigne. Cette ambiguïté de la parole et de l'image ne facilite pas le rôle médiatique des Églises.

Autant le Dieu chrétien et ses Eglises semblent entretenir complicité avec la parole et sa permanence écrite, autant ils paraissent démunis devant l'immédiateté de l'image, source d'émotions vives et de violence larvée. On pourrait objecter que contrairement au judaïsme et à l'islam pour lesquels la transcendance de Dieu interdit toute représentation, le christianisme, en vertu même du témoin privilégié qu'est Jésus, image du Dieu invisible, ne soulève pas de contradiction de principe entre l'image et le divin. La querelle ancienne des images – réactivée quelque peu par la Réforme – tranchée officiellement dans un sens opposé au puritanisme, vérifierait cette complicité. La création des icônes comme le succès des sculptures médiévales et du vitrail figuratif montreraient que l'image fut un élément de la pédagogie de la foi. La Bible, étant un récit, pouvait être traduite en représentations. Elle fut source d'un art sans cesse renouvelé, bien que maintes fois répétitif.

L'image ici évoquée n'est pas du même ordre que celle, mouvante et évanescente, qui est le propre de la télévision et du cinéma. Le récit biblique, dans les représentations iconiques et médiévales, se hiératise. Affranchi du récit, il s'exile du temps. Il est objet de contemplation en raison de la distance qu'il creuse avec la réalité. Un cinéaste moderne qui a payé tribut au réalisme dans la mise en scène de la passion de Jésus a provoqué de rudes polémiques. L'immédiateté de l'horreur et de la torture infligée enferme dans l'émotion ou suscite la répulsion, elle rompt avec la sobriété évangélique, occasion de méditation. L'iconographie ancienne ne se range pas dans le même espace que l'image télévisuelle ou cinématographique. Autant la parenté entre la sobriété évangélique et l'icône semble s'imposer, autant elle s'efface dans le cadre des images mouvantes provocatrices par leur réalisme.

Admettons le déclin de la parole en sa transcription écrite ; reconnaissons la disparition de la représentation en sa forme hiératique à but pédagogique. Surgit en substitution l'image en son immédiateté réaliste, souvent provocante, à but de séduction publicitaire et érotique. Un autre mode de représentation s'instaure ; fait-il obstacle à ce qui fut jusqu'alors le propos de l'art religieux : rendre visible l'invisible ?

L'Eglise dans les médias : son double effet

Les interprétations de la crise présente du christianisme en Occident sont multiples et souvent divergentes, elles développent cependant des thèmes comparables : la faiblesse de Dieu dans le monde, son mutisme ou son indifférence, l'inadaptation de ses témoins aux requêtes contemporaines, l'archaïsme des Eglises, leur déclin martelé par les analystes. Ces jugements sévères ne favorisent pas une présence médiatique séduisante, ils poussent à la défensive dans les débats organisés pour discuter de cet effondrement et ils omettent les succès des Evangélistes en Amérique latine usant sans complexe des médias.

Certes, on peut jouer le paradoxe. Un sociologue, E. Poulat ne craint pas d'écrire : « Seul peut être actuel un christianisme qui contemple la possibilité présente de sa négation ». Si ce jugement est véridique, Dieu et ceux qui en témoignent sont pour les médias objets de mémoire ou de curiosité au même titre que les religions et les dieux antiques, ils ne sont plus des acteurs dans notre culture, ils ne peuvent plus animer des images vivantes telles que les créèrent les récits mythiques et bibliques dans des sociétés où le divin avait droit de cité. On peut déplorer la mort de Dieu, on ne peut plus chanter et représenter ses hauts faits. Les médias se concentrent sur ses obsèques.

Dieu exilé ou décédé, demeure un témoin majeur : l'Eglise. Elle est loin d'être absente des médias. Son apparition y est susceptible d'un double effet : elle confirme l'inutilité ou la vacuité de Dieu, elle l'exalte en son énigme.

- Elle en confirme l'inutilité ou la vacuité. Inutilité qui confine parfois à la nocivité : le monothéisme est accusé d'avoir soutenu la violence, les croisades, l'inquisition, l'intolérance. Sa disparition est bénéfique : elle laisse les hommes régler sans intolérance et sans préjugés leurs problèmes. Vacuité : les impératifs divins créent de multiples interdits, notamment dans le domaine sexuel ; ils opèrent des montages psychologiques désastreux en procurant à des rites et à des comportements anodins une portée morale et métaphysique qui sape la liberté de conscience au profit d'une soumission puérile. La réglementation excessive des détails par des lois divines ou ecclésiales ôte le goût de la vie et rend le monde triste. Le visage médiatique de Dieu offert par son témoin donne à la religion un parfum d'archaïsme et d'entêtement maniaque. Les crispations institutionnelles ne font

que conforter ces jugements ironiques et désabusés. Nul ne saisit les raisons pour lesquelles il est décisif pour la recherche de Dieu que ses ministres soient célibataires et mâles. Il s'agit d'un relent de préjugés antidémocratiques que le pouvoir ecclésiastique s'avère incapable de surmonter.

- Elle l'exalte en son énigme. Jean-Paul II l'a démontré. Il fut un pape médiatique. Non que sa parole ou son message fussent entendus. Sa présence télévisuelle fut enthousiasmante, dérangeante ou irritante, elle ne fut jamais banale et ne put être ignorée. Ses pèlerinages planétaires créaient l'événement. Nul support verbal n'était requis si ce n'étaient quelques slogans. Les mouvements des foules, les chants, les acclamations, les émotions partagées, les rites saturaient l'image. Ses obsèques rassemblèrent en un spectacle inoubliable la geste médiatique de cet homme, la cérémonie fut exemplaire par sa beauté télévisuelle. Il n'était nul besoin d'être croyant pour être saisi par la sobre grandeur du rite restituant à l'énigme ou à l'invisible le parcours de ce leader populaire auquel les grands de ce monde vinrent rendre hommage. L'image dépouillée, sans paroles superflues, a créé dans l'instant un lien social à support affectif. Une autre présence s'esquissait, furtive : était-elle vérité ou illusion ? La question eût été alors incongrue. L'éphémère de l'événement suffisait en lui-même à faire surgir une distance perceptible que chacun des spectateurs avait la liberté d'interpréter selon ses désirs ou ses convictions. L'éphémère n'est pas nécessairement destructeur de la présence discrète de Dieu.

III

L'éphémère et l'incertain : traces de l'énigmatique

Les médias, quels qu'ils soient, se focalisent sur l'actualité. Ils organisent des débats d'idées dans la mesure où les intervenants ont une notoriété publique – qu'ils ont souvent construite. L'actualité politique ou littéraire, la pression des catastrophes et des faits divers, sont éphémères ou incertaines : nul ne peut présager des effets futurs de ce qui est aujourd'hui présenté comme décisif. Etre fugace ne préjuge ni de l'importance ni de l'insignifiance de l'événement. D. Padalydis écrit : « Pour un acteur... une chose a lieu, fugace, ce n'est pas une œuvre, mais elle va vivre dans le souvenir, qui va compenser son immatérialité. C'est l'éphémère absolu, qui crée à la fois le sentiment

de la beauté, et une certaine mélancolie dans cette beauté » (*Le Monde*, 03/08/05, p. 22).

L'auteur évoque un sentiment fortement présent dans la littérature japonaise. Je songe à *Bruine de neige* de J. Tanizaki qui fait vivre une chasse aux lucioles et la contemplation des cerisiers en fleurs. La beauté de ces divertissements tient à l'éphémère de l'événement naturel. Ce qui s'évanouit imprime une trace émotive durable. Des récits bibliques ne sont pas étrangers à cette forme de perception : Élie, à l'entrée de la grotte où il s'était retiré, devine le passage de Yahvé dans le murmure de la brise. La trace divine s'évanouit. Élie s'émeut de l'inattendu de cette présence furtive : elle se grave dans sa mémoire.

Ces images fugitives s'apparentent à celles que nous livre la télévision. Les émissions religieuses n'échappent pas à la fugacité de l'image. On s'efforce de la pallier soit par le renvoi à une actualité tenace, soit par la qualité de la mise en scène.

- Renvoyer à l'actualité, fût-elle récurrente comme le chômage ou la violence, ne permet pas de surmonter le caractère fuyant des images, aussi essaie-t-on de leur instiller une portée universelle. Le débat ou l'interview, les émissions interactives opèrent en principe la magie de discerner le permanent dans l'évanescent. L'image risque alors de devenir l'illustration d'une thèse ou d'une opinion. De son déploiement ne sourd pas l'invisible, il nécessite une légende ou un commentaire, la parole garde son hégémonie. La pratique du micro-trottoir ou de l'interview rondement menée suscite une émotion fugitive que l'image renforce, elle la crée rarement. Le sens circule dans des récits filmés d'expériences audacieuses. L'inattendu et la spontanéité de l'interview et des gestes favorisent une ouverture sur l'énigmatique. Une trace d'un divin inappropriable peut s'y livrer. L'exercice est difficile : on peut le vérifier aux émissions religieuses spécifiques du dimanche matin. Sans réussite esthétique (mais qui peut en juger tant elle est subjective ?), la parole vire au bavardage et les images à l'ennui. L'éphémère de l'image exige une grande maîtrise artistique, sinon elle sombre dans l'insignifiance. La parole, loin de la sauver, la condamne.

- La qualité de la mise en scène est indispensable pour le support médiatique. Elle donne à voir l'invisible suggéré par le scénario ou l'ossature textuelle. Pour ce faire, elle exige l'articulation de plusieurs éléments : les mouvements, les rites, les chants, les textes, le lieu architectural. Je reviens aux funérailles de Jean-Paul II qui, de ce

point de vue, m'ont semblé exemplaires : la disposition des assistants, la localisation isolée du cercueil, les mouvements rituels, les acclamations, la sobriété des chants et l'accompagnement musical donnaient à voir une réalité énigmatique ou mystique : la mort dépassée dans l'intensité de sa présence.

Cet exemple manifeste combien il est difficile de mener les célébrations dominicales et les présentations religieuses à cette condensation du spectacle, de l'émotion et de la sensation du mystère. Il témoigne cependant qu'il n'existe pas d'opposition insurmontable entre la fugacité, l'instantanéité de l'image et la trace d'un invisible éclatant dans la mise en scène. Des analystes sévères ou critiques dénoncent dans le caractère presque nécessairement spectaculaire des émissions religieuses une soumission à la mode médiatique et une atténuation de la radicalité religieuse. Je ne suis pas certain que les deux slogans mentionnés : « N'existe que ce dont on parle – N'existe que ce qui se donne à voir », évincent le sérieux religieux ou sa visée eschatologique.

Dire l'indicible ?

La première formule : « N'existe que ce dont on parle » rappelle que la présence sociale est inexistante sans accès à la communication publique. Paul prétend que les apôtres, par leur prédication, ont annoncé jusqu'aux confins du monde, c'est-à-dire de l'Empire romain, le message de Jésus. Ils l'ont rendu public et leurs adversaires se sont employés à les faire taire : ils ont échoué. Jésus lui-même à son procès affirme n'avoir point parlé en secret, mais dans des lieux publics. Les médias modernes universalisent, au moins potentiellement, ce qui pourrait n'être qu'une rumeur locale.

Le phénomène inédit de la communication moderne ne relève pas d'abord de la technique médiatique mais de l'environnement politique et social : la démocratie. En favorisant la diffusion de toutes les opinions, elle relativise l'autorité et tend à réduire les interrogations ultimes au statut de convictions éphémères. L'opinion courante ne soutient plus le privilège que réclamait naguère la vérité ultime. L'affaiblissement des autorités garantit un accès non doctrinaire et donc tolérant aux vérités supposées décisives pour la destinée humaine. Les avantages de médias démocratiques se paient par des dérives. Les techniques médiatiques

actuelles amplifient la rumeur, support de l'opinion courante ; celle-ci, par leur truchement, bénéficie d'un pouvoir discrétionnaire non exempt de préjugés. On peut le constater dans le traitement commun du christianisme. La pluralité légère de l'opinion démocratique trouve dans l'usage des médias une complicité quasi naturelle. Il faudrait cependant ne pas oublier que les relations entre les Églises et le théâtre furent constamment houleuses (Cf. H. Urs von Balthasar, *La dramatique divine,* t. 1, Paris, Lethielleux, 1984, p. 73-92).

Le christianisme, témoin de la parole divine, affronte un défi difficile à relever : accepter de se couler dans le jeu chaotique et incertain des opinions éphémères ou courantes sans se laisser banaliser ; être prophétique sans être doctrinaire et intolérant. Dans les interventions médiatiques, les représentants des Églises sont défavorisés parce qu'ils sont jugés *a priori* être les tenants de certitudes qu'ils soustraient à la critique. Celles-ci les exilent de la discussion ouverte et indéfinie dont l'incertain est le garant : « On rencontre, écrit Elias Canetti, quelques natures ambitieuses qui... veulent savoir tout ce qu'il est possible de connaître avec certitude. Mais est-ce bien là qu'est l'essentiel ? Ce qui importe, ne serait-ce pas plutôt justement le contraire ? C'est l'incertain qui devrait être le royaume propre de la pensée. C'est dans l'incertain que l'esprit devrait poser ses questions, c'est dans l'incertain qu'il devrait fouiller et remâcher ; c'est dans l'incertain qu'il devrait désespérer » (*Ecrits autobiographiques,* Paris, Albin Michel, p. 1034).

Peut-on articuler à cette odyssée de l'incertain la parole autorisée de Dieu ? Beaucoup de chrétiens se disent en recherche, ils incluent le doute dans la foi. Est-ce une stratégie ou une expérience surgie de l'inattendu de Dieu ? Le témoin chrétien qui participe à une émission radiophonique ou télévisée ne peut échapper à ces questions. « N'existe que ce dont on parle » le contraint à une grande honnêteté. L'astuce stratégique peut se révéler désastreuse.

Donner à voir l'invisible ?

« N'existe que ce qui se donne à voir » ne requiert pas moins d'attention. Le défi est peut-être plus radical, l'image télévisuelle étant par essence éphémère. Ouvrir ce visible évanescent au mystère invisible ou à l'énigmatique est une entreprise audacieuse et ardue, elle exige un authentique sens artistique.

Donner éclat à une présence autre que celle qui s'impose au regard distrait ou superficiel, telle serait la vocation des émissions chrétiennes dans les médias. Donner à voir dans l'image mouvante la parole prophétique, n'est-ce pas une requête contradictoire ? Est-il possible d'adapter la beauté de l'invisible émergeant au goût du jour ? Se couler dans ce qui plaît, n'est-ce pas se constituer prisonnier de la banalité courante ? N'est-ce point trahir l'invisible qui désire se manifester que de le réduire à cette procédure ? La contradiction n'est peut-être pas aussi décisive que les détracteurs de la télévision voudraient nous le faire croire. Une voie prometteuse se dessine dans l'éphémère de l'image.

L'image souligne la non permanence du monde : il passe. Le croyant s'attache à ce qui demeure. La fuite du temps ne l'effraie pas puisque celui auquel il fait confiance, le Christ, a vaincu la mort. Le rite, en sa permanence, évoque la transcendance : la mémoire de l'événement pascal qu'il célèbre garantit contre l'éphémère et la fugacité. Ce qui est évanescent comme la fleur des champs, le quotidien ou le profane, serait par essence athée, comme l'affirme O. Py pour la télévision actuelle. Cette opinion n'est-elle pas trop tranchante ?

Les médias, il est vrai, se rapportent au quotidien et à ce qui ne cesse de s'y tramer. Si émission religieuse il y a, elle ne doit pas ignorer ce qui passe, elle a pour vocation, sans excès rhétorique et sans romantisme, de l'ouvrir à ce qui d'invisible advient en lui. Autant il semble aisé de donner au spectacle télévisuel une densité religieuse par recours au rite hiératique, mais séparé du profane, autant il paraît ardu de donner à voir dans la réalité quotidienne vagabonde la gloire silencieuse de Dieu. Or la forme médiatique du christianisme est convoquée à cette tâche.

* * *

Les deux aphorismes ne sont pas destructeurs, ils n'évacuent pas la présence divine, ils déplacent l'intérêt religieux. Les traditions, les mythes, les rites ne sont plus son habitat naturel, le Dieu discret se love dans le bruit du monde. Il appartient au spectacle religieux de faire entendre le silence divin sans ébrécher son secret, de donner à voir l'invisible sans ternir la fugacité et la non permanence du monde, lieu de sa beauté.

Cette tâche, peut-être paradoxale, rencontre une pensée de Dieu qui s'impose depuis la parution des *Lettres de prison* de D. Bonhoeffer : la faiblesse de Dieu dans le monde serait l'indice annonciateur d'une présence plus intense en ce qui apparemment l'ignore ou le fuit. On s'éloignerait ainsi des pensées romantiques de Hölderlin, célébrées par Martin Heidegger et remémorées par Philippe Jaccottet qui méditent la fuite irréversible des dieux. Le Dieu de Jésus ne s'exile pas : son retrait silencieux est la façon la plus médiatique de se donner à entendre et à voir. Son habitat est au cœur du profane. Encore faudrait-il que les Églises qui usent des médias ne méprisent pas cette discrétion au profit d'un bavardage inconsistant. Cela, le Dieu de Moïse et de Jésus, à l'instar des dieux de Hölderlin, le fuit.

Christian Duquoc
Dominicain

La logique profonde de l'empire du spectacle

Extrait d'un article de Julia Kristeva publié dans La Croix, quelques jours après la mort de Jean-Paul II, le vendredi 8 avril 2005, intitulé « Décidément, ce Pape... »

« ... le corps du Pape en situation de handicap fut et demeure une invitation à apprivoiser la vie jusque dans ses limites. Et à développer cette solidarité avec les personnes dépendantes, handicapées ou vieillissantes, que l'humanisme moderne a tant de mal à réaliser.

Nous aurions préféré qu'il se fasse l'apôtre des femmes, de la contraception, de la liberté sexuelle, du préservatif, des homosexuels. C'était lui demander de rompre avec la tradition chrétienne et avec ses propres convictions. Cet homme de théâtre n'était qu'un vrai catholique, capable cependant de nous révéler le génie du catholicisme parce qu'il avait lui-même le génie de la parole incarnée. Ses mots étaient immédiatement des gestes, des images, des voyages, sens et sensation, amour, humour et réflexion, une incarnation continue. On l'a pris pour un manipulateur de la société du spectacle, et il le fut aussi, en s'amusant. Plus profondément encore, il révéla que le catholicisme est le précurseur, et peut-être même la logique profonde, le pôle secrètement envié de cet empire du spectacle qui nous domine aujourd'hui, et dans lequel un vrai catholique comme ce phénoménologue à la recherche de la Vierge Marie et de saint Jean de la Croix est parfaitement à l'aise. Car pour cet homme, il n'y a d'autre *corpus mysticum* que l'Eglise universelle elle-même, dont les rituels visibles et publics culminent dans le faste esthétique, bien avant le déluge des médias, et tellement supérieurs à lui. »

Pascal Marin

La parole, sacrement du réel dans la prédication

Une approche de philosophie contemporaine

Il peut sembler étrange pour un dossier consacré à l'Eglise dans la culture médiatique de se tourner vers le plus vieux moyen de l'annonce évangélique, à savoir la parole « en chair et en os » d'un prédicateur[1]. Aux premiers temps du christianisme, saint Paul sans doute ne concevait guère qu'il puisse exister d'autres médias de l'évangile que l'acte de prédication dans l'*hic et nunc* d'une parole vive, alors qu'il écrivait : « *Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. Mais comment l'invoquer sans d'abord croire en lui ? Et comment croire sans d'abord l'entendre ? Et comment entendre sans prédicateur ?* » (*Romains*, 10, 13-14). Bien sûr, tout cela est *écrit* par Paul, mais pour être ensuite lu dans une communauté, et bientôt proclamé, prêché par un prédicateur à une assemblée. Mais cela ne nous indique-t-il pas qu'en fait de communication évangélique, la question ne porte pas d'abord sur la diversité ou sur la nouveauté des médias (texte, image, cinéma, radio, télévision, Internet), mais sur la capacité de toute prestation médiatique, selon sa nature, à se faire le support de la parole prêchée, d'un cœur

1. Une toute première ébauche de cette communication a été donnée à l'occasion d'une rencontre de frères, sœurs et laïcs dominicains sur le thème de la prédication, en avril 2005 à Fanjeaux.

à un cœur, médiatrice d'une présence peut-être divine, « sacramentelle » ?

La prédication dans la culture contemporaine

Dès lors, la question de la communication évangélique dans notre culture hautement médiatique tiendrait d'abord aux conditions d'exercice de son media le plus ancien, la prédication, et plus précisément aux conditions d'exercice de la prédication dans le monde présent. Or ce monde ne se laisse pas seulement décrire comme « culture médiatique ». Ou plutôt, l'assomption du médiatique en Occident va de pair avec un mouvement historique qui se déploie, pour le dire en bref, sous un double *leitmotiv*, l'un déjà ancien, celui de « la mort de Dieu », et l'autre plus récent, celui de « la mort de l'homme ». De ces deux formules dramatiques, qu'il faudrait expliciter longuement, nous ne dirons que ce qui concerne directement notre thème ici, celui de la sacramentalité de la parole d'un prédicateur.

« Mort de Dieu, mort de l'homme », en effet, cela veut dire précisément pour la prédication que les deux mots de « sacrement » et de « parole », que la prédication conjugue dès l'origine, se sont vidés aujourd'hui de leur sens. Que signifie, en effet, « sacrement » dans un monde où les puissances du divin, qui autrefois ordonnaient la nature et présidaient à la bonne marche des sociétés humaines, semblent s'être retirées, et cela dans le lieu le plus inaccessible : le passé ? Que signifie « parole », celle d'un homme de chair, lorsque la notion d'homme est en crise, lorsque cet esprit de l'homme que diverses formes d'humanisme ont longtemps soutenu, est en passe d'être « naturalisé » ? On dira aujourd'hui volontiers que l'homme constitue une forme sophistiquée, certes, techno-socio-biologique, mais une forme donc, parmi d'autres, de l'animalité. Cette pensée-là, celle de la « naturalisation de l'esprit », ne hante pas simplement les existences de quelques savants fous, ne constitue pas seulement un programme de recherche qui gagne du terrain dans les universités du monde, c'est un motif qui s'installe en toile de fond de notre « culture médiatique », ce qui veut dire en particulier un univers à haute capacité de diffusion des idéaux communs, une pensée qui forme donc le paysage mental de tout un chacun et détermine les conditions pratiques de la prédication, ses conditions d'impossibilité.

Pour le dire plus simplement et en résumé, la question de la prédication aujourd'hui ne tiendrait pas d'abord au caractère hautement médiatique de notre culture, mais au fait que dans cette culture-là, les instances de la parole et de la sacramentalité, qui instituent la prédication et ses pouvoirs, seraient en baisse de crédit, d'autorité, de force. En fait de communication évangélique, le plus urgent serait alors de clarifier les possibilités d'exercer la parole et la sacramentalité dans la culture contemporaine. C'est pourquoi nous en appellerons ici à l'expertise de quelques philosophes ou penseurs contemporains, qui soutiennent encore la plus haute vocation du penseur en Occident, celle d'être un chercheur de réel et de vérité pour son temps. Dans un libre essai de redéfinition des termes de « sacrement », « parole », enfin de « prédication », nous partirons des amorces de réel que nous indiquent leurs pensées.

I

Le sacrement du réel

« Sacrement » n'est pas un concept philosophique. Mais, à définir le sacrement, de la façon la plus large, comme une réalité concrète, médiatrice entre l'homme et le sacré, et à définir le sacré comme ce qui dépasse l'homme et en même temps, le concerne, l'engage, l'appelle, la question de la sacramentalité rejoint alors une préoccupation intime à une philosophie contemporaine, encore en quête du réel, comme l'a toujours été la philosophie, bien que la difficulté aille en s'accroissant. Le réel en Occident, c'est un peu l'océan qui se retire à marée basse, à ceci près que cette marée-là ne semble pas vouloir remonter. Le réel devient toujours plus lointain, difficile à rejoindre, évanouissant, presque perdu. Il est possible de séparer le réel en deux ordres : ce qui va de soi, par soi, toutes les réalités naturelles, dont la science de la nature recherche la logique, d'une part, et d'autre part, ce qui vient vers nous, nous engage, nous appelle, et dont je peux être le témoin. Un ferment d'inquiétude travaille sans doute nos cultures de la « mort de l'homme ». Cette inquiétude pourrait se dire dans la forme angoissée de la question : est-ce qu'il y a encore du « vers nous » dans le réel ? Puisque le « ce qui va de soi » digère tout, que le réel s'évanouit ainsi, qu'y a-t-il encore pour nous ?

« Il y a que ça ne va pas »

Le philosophe Jean-François Lyotard, qui prenait la parole au Centre Thomas More du couvent de la Tourette en 1993, se posait précisément la question : « Qu'y a-t-il encore ? » Longtemps la philosophie moderne, celle qui fut inaugurée par Descartes, avait répondu : il y a l'esprit humain, lui qui domine la nature. Mais voilà que l'esprit est en train de s'effacer à nos esprits médusés dans le programme qui monte en puissance, dit de « la naturalisation de l'esprit ». L'esprit devient transparent dans sa logique, il est reversé du compte du « pour nous » au compte de « l'en soi ». Nous prenons pour symbole de ce processus très contemporain de dissolution de l'esprit, une célèbre formule du neurobiologiste Jean-Pierre Changeux : « *L'homme n'a plus rien à faire de l'esprit, il lui suffit d'être un homme neuronal* »[2]. Sans doute, disant cela, Jean-Pierre Changeux en dit plus que ce que la science en sait. Il formule une de ces propositions qui accompagnent depuis toujours en Occident la science comme son écho ou son ombre. En prenant le neurone pour l'esprit, il formule en l'occurrence un discours de « méta-neurobiologie », avatar lointain et exténué de la grande métaphysique antique[3] : il conçoit la totalité du réel à partir des démarches d'une discipline particulière selon l'univocité matérialiste des naturalismes de la période contemporaine. Mais ce n'est pas la science, éprise comme la philosophie de vérité, qui forme les idéaux de l'homme occidental. Or seuls ces idéaux nous importent ici, car ils composent le paysage mental de tous les auditeurs de la prédication aujourd'hui. Ce sont ces idéaux qu'il faut rejoindre pour les mettre à distance. Là où ils disent qu'il n'y a plus « rien », il s'agit de les conjurer en manifestant ce qu'il y a encore.

La réponse de Lyotard, philosophe en quête du réel, porte sur ce qu'il y a, là où le réel persiste à se signaler à nous, nous questionner et nous appeler, alors qu'il n'y a plus Dieu en Occident et que l'esprit de l'homme n'est plus rien pour nous, n'est que « neurone », matière. Il reste, (dit Lyotard) ce qui résiste à la domination du processus de

2. J.-P. Changeux, *L'homme neuronal*, Fayard, 1983, p. 227.
3. Une métaphysique encore ouverte à la polysémie des sens et aux degrés de l'être, qui pouvait rendre pensable les différences de nature entre les animaux, les humains et les dieux.

digestion de tout réel en Occident, il reste *ce qui rate*, *ce qui ne marche pas*, la panne, la grève, l'accident. Ce qu'il y a, c'est que « ça ne va pas » comme les idéaux de la technique voudraient que ça aille : « *Il y a que ça ne va pas. La philosophie n'ignore pas que ça ne va pas*».

En effet, quelle puissance est de taille à résister à la naturalisation de l'humain, cette tentative de reverser tout l'humain à l'ordre du « ce qui va de soi », la nature, la vie biologique, animale ? Au plan des sociétés, quelle est la différence, par exemple, entre une société humaine et une société animale ? Jean-François Lyotard nous convie au rire d'un renversement paradoxal : les sociétés animales fonctionnent bien mieux que la nôtre, voilà l'indubitable différence. Ce qui atteste le « pour nous » est le grain de sable qui dérègle toujours à nouveau la belle mécanique de la théorie socio-biologique, cette idéalisation en acte, qui s'empare de nos esprits dans la recherche d'une efficacité totale et d'un risque zéro pour la marche de nos sociétés : l'ultime avocat de l'humain dans notre monde, ce sont les grèves, les conflits, toutes les formes de la violence, tous les ratés de nos sociétés. Irréductible énigme de la société humaine, son scandale, c'est qu'elle aille en claudiquant, c'est qu'elle marche si mal, alors qu'il n'y a ni grève, ni chômage, chez les abeilles ! Ce qui ne va pas, c'est aussi pour l'individu de nos sociétés du confort, du plaisir, du bonheur, le sentiment de vide, la perte du goût de vivre et autres symptômes d'un malheur subjectif.

L'événement, sacrement du réel

Dans l'ouverture de Jean-François Lyotard, de son « il y a que ça ne va pas », en quête d'une notion philosophique de la sacramentalité, c'est-à-dire du « ce qui nous regarde», nous pouvons maintenant affiner une approche contemporaine du réel perdu, par recours aux philosophies de l'événement : celles-ci répondent, quant à elles, à la question du « qu'y a-t-il encore ? », par un « il y a l'événement », *ce qui arrive*, c'est-à-dire, pour faire le lien avec le « ça ne va pas » de Lyotard, *l'accident,* ce qui vient interrompre le cours normal des choses. L'événement, heureux ou malheureux, est en effet toujours une surprise, il arrache à l'ordre de ce qui va de soi, il réveille l'homme en sommeil. Toute la difficulté est d'être présent à un événement, d'y être. Un événement dérange. Il est « sans précédent » pour celui qui s'y affronte,

ainsi que Jacques Derrida le définissait : « *Dire sans précédent, c'est dire 'événement'* »[4]. Derrida parlait alors du «11 septembre ». Il relevait deux manières de se défaire de la morsure du réel, de l'accidentalité de cet événement-là, deux manières de dévier sa provocation, la responsabilité à laquelle il m'appelle : soit l'expliquer, par exemple, en un « c'est le retour de flamme de la mondialisation », qui le reverse à l'ordre d'une logique, ou bien à l'inverse renoncer à le comprendre, en un « c'est de la cruauté, de la pulsion de mort » et s'en détourner, le tenir à l'écart. Selon Derrida, l'être humain en quête du réel doit maintenir ouverte l'aporie, la contradiction de ces deux manières de répondre, car l'affrontement à cette aporie, le fait d'endurer toute absence de réponse, voilà l'épreuve du réel, la pierre de scandale qui brise l'évidence, qui a pouvoir de réveiller du sommeil de ce qui va de soi, et situe à nouveau sur le front du réel, en témoin de sa présence énigmatique, dans le « me voici » d'une capacité à répondre, d'une disposition à agir.

Le « il y a que ça ne va pas » de l'événement - et même un « événement heureux », une naissance par exemple, tant pour le nouveau-né qui arrive au monde, que pour les déjà-nés qui doivent advenir à cette naissance-là, tout cela ne va pas sans rupture, sans violence, sans appel à l'engagement –, tel est pour l'humain le baptême du réel, le sacrement du réel. L'être humain est baptisé dans les eaux mortifiantes et vivifiantes de ce qui *lui* arrive[5]. Il est en vérité l'humble

---

4. J. Derrida à La Maison du peuple de Vénissieux, le 12 janvier 2002.

5. Notons que les philosophies contemporaines de l'événement rejoignent ici une pensée originaire au christianisme. Dans l'héritage de Martin Heidegger et de ses lectures de phénoménologie de la religion, en particulier de saint Paul, il faut citer ici Alain Badiou, lecteur athée et admiratif de saint Paul (A. Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, PUF, 1997). Pour Badiou, Paul réussit à accomplir en penseur-praticien de l'événement ce que la philosophie, enclose dans sa particularité grecque, n'a pas réussi à faire : penser et produire un sujet de l'universel. Le christianisme, dit Badiou, dans son état natif, originaire, est constitué par le réel d'un événement, le surgissement, la « surrection », d'un réel inattendu, qui vient interrompre le cours normal de l'histoire, quelque chose, comme dit Paul dans la *Lettre aux Galates*, de jamais vu, parce que ça ne ressemble à rien de ce qui était connu, que ça n'est ni juif, ni grec, ni masculin, ni féminin, ni du monde des hommes libres, ni du monde des esclaves, un réel qui n'appartient à aucun ordre social et aucune culture identifiée, et auquel tous peuvent s'identifier tout en restant dans leurs particularités respectives (homme/femme, Juif/Grec, libre/esclave), car tous sont fils et filles de cet événement-là, qui est la résurrection du Christ, événement initial qui met en crise l'humain et le porte à l'attente d'un autre événement, toujours imminent, la parousie. Martin Heidegger dans un *Cours d'introduction à la phénoménologie de la religion* a commenté en particulier ce passage de saint Paul : « *Quant aux temps* (kronôn) *et moments* (kairôn), *vous n'avez pas besoin, frères, qu'on vous en écrive. Vous savez vous-mêmes parfaitement que le Jour du Seigneur arrive comme un voleur en pleine nuit. Quand les hommes se diront : Paix et sécurité !, c'est alors que tout d'un coup fondra sur eux la perdition, comme les douleurs sur la femme enceinte, et ils ne pourront y échapper. Mais vous, frères, vous n'êtes pas*

artisan de l'événement, qui sait faire quelque chose de ce qui lui arrive. Et il en fait une vie. Le plus grand des malheurs subjectifs est sans doute de maintenir l'humain dans un état de sommeil et d'insensibilité, qui le soustrait à ce qui lui arrive, ce dont il ne sera pas témoin. Si ce qu'il y a, au sens fort du terme, c'est ce qui nous arrive, – qui suppose le don de la puissance énigmatique du réel, et aussi la réception de ce don par un être humain -, le sacrement du réel s'accomplit dans la rencontre de l'événement et de celui qui est son témoin. Voilà qui peut redonner sens à la notion de sacramentalité dans la culture aujourd'hui, risquons-nous maintenant à une définition de la parole.

II

La parole comme combat des mots et de la vie

Les dictionnaires de philosophie semblent embarrassés par la notion de «parole ». Le dictionnaire *Lalande*, un classique du genre, dit simplement « Voir langage » [6]. Certes la parole dans sa figure humaine se donne à nous toujours selon la structure d'une grammaire et d'un dictionnaire, dans un langage donc, ou disons plutôt pour réserver le terme langage au tout langagier, *dans une langue*. Mais le langage de ces langues que nous parlons, c'est aussi de la « parole pure », qui donne vie à la langue. La langue est un principe de structuration du langage. La parole pure est un principe d'animation, de souffle, de vie[7].

Un combat de langue et de vie

Si la période contemporaine est tellement embarrassée par la parole et ne veut voir en elle que cette langue dans laquelle toute parole se donne, c'est qu'un souffle, une vie, et autres noms d'un principe d'animation et d'inspiration du langage, est devenu inconcevable

dans les ténèbres de telle sorte que ce jour vous surprenne comme un voleur (...). Alors ne nous endormons pas, mais restons sobres et éveillés » (*1 Th* 5, 1-6). « Restons sobres et éveillés » : voilà, s'il en est, un appel à être présent à ce qui arrive.

6. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F., 16° édition, 1988.

7. Lors d'une session lyonnaise, le psychanalyste Denis Vasse proposait une jolie métaphore du vécu de la différence de la parole et de la langue dans le langage, lorsque son jeu est empêché : "*Dans la forêt du langage, quand le vent de la parole ne vient plus agiter le feuillage des mots, on y étouffe*".

aujourd'hui. Pour ne pas avoir à en appeler à l'énigme d'un « souffle », disons les choses autrement : notre culture, étant mue depuis longtemps par le démon de l'univocité, aura beaucoup de mal à accepter que le langage obéisse à plus qu'un unique principe. Puisque la parole est manifestement langue, dira-t-on, alors elle *n'est que* langue. Mais les sciences du langage, dans leur probité, résistent à la facilité d'une telle réduction. Le linguiste Emile Benveniste a posé ainsi qu'il faut toujours deux notions pour dire le langage. Et le problème, croix des linguistes, tient à ce que ces deux notions font réellement deux. Le langage, c'est de la langue et de la parole, disions-nous, c'est aussi ma propre langue et la langue étrangère, c'est le sens des phrases et le sens des mots : « *Un hiatus les sépare* », dit Benveniste[8]. Au plan du mot, c'est du son et du sens. Au plan de la phrase, c'est ce qu'on dit, « l'énoncé », et le fait qu'on dise, « l'énonciation », etc. Ces couples de notions, appliquées au langage, désignent un ferment qui travaille en profondeur paroles et discours.

Nommons ici cette tension plus simplement : toute parole dite est faite de vie, d'une part, et de langue, d'autre part, deux réalités hétérogènes l'une à l'autre et qui doivent composer, pour le meilleur et pour le pire. Le pire, c'est une situation de divorce entre la langue et la vie dans la parole, dont nous pouvons mentionner un exemple du point de vue de la parole de prédication : lorsqu'une parole n'est plus que langue de la théologie, de la morale, ou de la spiritualité, langue qui n'est pas portée par une vie. Alors, et qui ne le sait de maintes expériences, la parole désertée par la vie sonne creux, vide, fausse. Mais laissons là désormais le pire pour le meilleur, un régime d'alliance de la langue et de la vie dans la parole, alliance qui soutient en particulier la parole dans l'acte vivifiant de la prédication.

Le philosophe chrétien Michel Henry disait : « *L'acte de parler suppose la vie en lui* »[9]. Comment concevoir la vie, sachant qu'elle est la vie d'une parole ? Michel Henry a su donner un sens précis au concept de la vie, pas de la vie biologique, mais celle qui se conjugue au singulier, celle que nous connaissons parce que nous la sommes en tant que nous vivons. Ma vie n'est rien d'un processus aveugle, mais elle est ce tissu complexe d'épreuves sensibles, joie, souffrance,

8. E. Benveniste, *Problemes de linguistique générale*, tome 2, *Sémiologie de la langue*, TEL/Gallimard, 1974.
9. M. Henry, Centre Thomas More, 14 décembre 1996.

ennui, tristesse, peur, angoisse, colère, tendresse, etc. Tout ce tissu d'épreuves sensibles, sa qualité est d'être un réel invisible aux yeux et pourtant un réel de lumière, visible au cœur. La vie, la mienne, est une « vision originaire », archaïque, qui s'accomplit en moi de la vie à ma vie, précédant et soutenant de sa lumière invisible toute vision dans l'espace du monde. Nous parlons ainsi d' « épreuve » en deux sens : « l'épreuve photographique », avec son processus technique de révélation des images prises sous la lumière du soleil, mais épreuve, c'est aussi ce dont nous parlons comme des événements de notre vie. « J'ai eu de grandes épreuves ». Dans nos épreuves, dans cette lumière visible au cœur, mais invisible au monde, quelque chose se révèle à moi de la vie à ma vie. Si je vois ma joie, je la vois en moi, dans une auto-révélation sans distance. Les épreuves de ma vie sont vraies pour moi d'une vérité absolue. Si quelqu'un dit ainsi : « J'ai mal aux dents», un auditeur de cette parole pourra peut-être douter de la réalité de cette douleur, mais celui qui le dit sans feinte, lui ne peut pas en douter. Or ce savoir, il le possède dans une vérité intime, privée. Et c'est peut-être pourquoi il parle, comme s'il recherchait une confirmation de l'universalité de son propre vivre, dans un témoignage qui le publie, un témoignage en quête d'un autre témoin lui disant : « Tu dis vrai ! ». Si nous parlons, c'est que nous avons quelque chose à dire, et cela, nous le voyons se révéler dans les épreuves de notre chair vive. Ce que nous avons à dire toutefois, parce que nous le savons de source sûre, nous ne le communiquons pas tel que vécu, mais par les mots de la langue, tel qu'en eux-mêmes. Et la barrière des mots nous permet de parler, car si nous pouvions communiquer notre douleur en parlant, telle que nous l'éprouvons en notre propre chair, nous nous enfermerions mutuellement dans le silence, pour ne pas avoir à vivre les épreuves des autres, telles qu'ils les vivent. Dans le passage par les mots, une transmutation de notre vécu s'opère. C'est un processus difficile, où notre liberté, notre connaissance et tout notre être sont engagés. Une alliance, disions-nous, mais donnant lieu à une relation rude, plus justement dit, *un combat* de vie et de langue, un combat pour la vie, pour le témoignage.

Le témoignage de la vie manifestée dans la chair

S'il y a combat, c'est qu'il y a risque. En parlant vraiment, je prends le risque de rencontrer de faux témoins qui refusent ma parole. Voilà

ce qui arrive à Job, l'homme qui a vu sa souffrance et s'affronte aux sarcasmes de ceux qui méprisent sa parole et son cri d'innocence, en expliquant son malheur par ses fautes du passé. Mais la révélation de la vie est si forte en lui qu'il sait l'existence d'un vrai témoin : *« Oh ! je voudrais qu'on écrive mes paroles, qu'elles soient gravées en une inscription, avec le ciseau et le stylet, sculptées dans le roc pour toujours. Je sais moi que mon défenseur est vivant (…) de ma chair, je verrai Dieu* » (*Job*, 19, 23-26). Job sait que sa souffrance est réelle, vraie, qu'elle a un sens, même s'il le cherche et ne le comprend pas. Et puisque dans l'espèce humaine, il ne trouve pas un seul témoin, Dieu lui-même sera son témoin. Job est une figure de tous ces hommes et toutes ces femmes, qui ont été loin dans l'expérience de la vie et de la parole. Il nous propose ainsi le symbole très universel et donc très puissant d'une existence vouée à la prédication.

Voir la manifestation de la vie et la publier, en témoigner, appartient aussi au christianisme comme à son origine. Souvenons-nous de ces mots : « *la Vie s'est manifestée : nous l'avons vue, nous en rendons témoignage et nous vous annonçons cette Vie éternelle, qui était tournée vers le Père et qui nous est apparue* » (*1 Jn*, 1, 1-3). Où et comment toutefois la Vie s'est-elle manifestée ? Beaucoup ont vu Jésus agir au monde et bien peu en le voyant ont été les témoins de la venue de la vie dans la chair d'un homme.

Michel Henry nous indique une réponse : « La Vie » s'est manifestée dans des vies et elle s'y est manifestée de la Vie à ces vies. Blaise Pascal disait dans le même sens : « *La foi, c'est Dieu sensible au cœur* »[10]. Ce qui dans le réel nous parle encore d'une présence, sa sacramentalité, c'est, disions-nous, ce qui arrive et nous constitue en son témoin, si nous répondons à son appel. Quant à la parole, elle publie au monde une révélation qui s'accomplit dans la chair, de la Vie à une vie. La conjonction des termes de « sacrement » et de « parole » nous invite alors à préciser la scène où les événements nous arrivent. Le 11 septembre que Jacques Derrida citait à témoin, cet événement-là n'est arrivé pour quelqu'un qu'à le rejoindre à l'intime de lui-même dans sa chair de souffrance. Les premiers témoins du 11 septembre ne sont plus là pour en parler, leurs proches et toute personne en ce monde qui a compris un peu ce qui est arrivé là, l'a

10. B. Pascal, *Pensées*, Br. 279.

su par compassion dans sa propre chair. *Or la chair, ce n'est certes pas l'épiderme !* Etre à un tel événement ne va pas sans le travail du temps et de la mémoire. Il y faut la distance et le crible sans doute d'analyses politiques, historiques, etc., le feu d'une critique, qui le dégage de son halo superficiel, idéologique, émotionnel. *Mais la connaissance qui arrive à l'homme dans sa chair est néanmoins d'une autre nature.* C'est à elle que s'attache depuis toujours une pensée du sujet. Jean-François Lyotard, qui nous mettait sur la piste de la sacramentalité du réel, poursuivait un propos que nous n'avons qu'incomplètement cité : « *Il y a que ça ne va pas. La philosophie n'ignore pas que ça ne va pas. Elle n'ignore pas la souffrance. On philosophe parce qu'on souffre* ». Et on prêche de même, parce qu'on souffre et parce qu'on connaît aussi la joie, l'angoisse, la colère, etc.

III

Prêcher de la chair à la chair

Après ce bref essai d'une définition contemporaine des notions de parole et de sacramentalité, venons-en enfin à leur conjonction. Elle dessine quelques traits des possibles de la prédication évangélique aujourd'hui, ou plutôt elle indique à quel point la prédication est un acte impossible, qui tient surtout à un événement dont elle n'a pas maîtrise, car il s'accomplit, ou pas, dans la chair, pour le sujet qui parle comme pour celui qui écoute. Si la prédication se consacre méthodiquement à ses possibles, elle se fera leçon de morale, cours d'histoire, belle peinture métaphysique réinstallant Dieu au sommet de son monde, solution d'un problème conceptuel, etc. ; mais rien de tout cela n'est en soi prêcher, car dans leurs cohérences, leurs prétentions explicatives et apologétiques, ces discours prononcés à l'ambon ou dans la rue, à la radio ou sur Internet, laissent peu de place à la parole d'une chair, qui a vu une présence se révéler en elle et qui publie au monde la nouvelle de cette présence.

Comment l'homélie confesse l'Incarnation

Outre le fait que notre monde médiatique est saturé de discours et que le seul discours qui y possède une autorité publique est celui des clercs de ce temps, ceux qui sont réputés savoir, les gens de

science et parmi eux les artisans respectés des sciences « dures », il est peu probable que ces discours prêchés suscitent un grand intérêt. Et même s'ils peuvent nourrir la réflexion des fidèles, ce qui n'est pas rien, ces discours ne peuvent pas rejoindre, toucher, éveiller à la grâce de cette présence, dont nous avons tous soif dans le désert d'un monde de matière et de neurones, sans personne à qui parler vraiment. Car les humains de ce temps cherchent à dire ce qui leur est arrivé, à l'insu de tous, et ils cherchent, plus fort que leur solitude, un témoin qui pourra leur répondre : « Ce que tu as vu est vrai, je l'ai vu moi aussi ». Et c'est là que la prédication évangélique entre en scène. Elle n'informe pas, n'explique rien, ne condamne personne, mais s'en va publier d'un témoin à un autre témoin de la vie, ce qui ne se voit pas sur la scène du monde, mais ce qui se voit pour un cœur éveillé à ce qui lui arrive, là où ça lui arrive, l'événement, la venue sacramentelle d'une présence, sous le voile de sa chair.

Précisons maintenant le mode opératoire de la parole sacramentelle dans sa situation de référence, qui est pour nous et depuis longtemps la prédication homilétique. Pour être comprise dans l'ordre de sa sacramentalité, toute parole doit être reconnue, disions-nous, comme combat des épreuves d'une vie et des mots d'une langue. Notons qu'il y a dans la situation de l'homélie accord formel entre les mots et la vie. Au plan des mots, la prédication évangélique en passe par les mots de la langue des évangiles et de sa tradition théologique jusqu'à nous. Cette parole confesse ainsi le mystère de l'Incarnation, Dieu venu dans la chair. Or au plan de la vie qui anime ces mots, ce qui parle en la parole prêchée, c'est de même une chair visitée par ce qui lui arrive.

Le procès de la parole est un combat, disons-nous, entre la vie et la langue, un combat pour le témoignage rendu à la vie. La parole de la prédication n'échappe pas à ce combat. Elle le porte même à son paroxysme. Dans la parole prêchée, la révélation de la vie et les mots de la langue théologique doivent s'ajuster. A partir de ce que le predicateur a vu de la vie, ses épreuves viennent, comme le disait le philosophe Husserl, « remplir » les mots, les catégories du langage, de la chair de ce que nous avons vu, et leur donner ainsi un sens[11].

11. La vision du rouge, par exemple, vient remplir le mot rouge. Si nous ne voyions pas les couleurs, la série des termes : rouge, bleu, jaune, etc., n'aurait pour nous aucun sens.

Cet ajustement des mots de la langue théologique et de la vie, on peut formellement en comprendre la possibilité, redisons-le, parce que les mots de la théologie parlent de la venue du Verbe en « notre chair » et que c'est bien aussi une arrivée à une chair vive, la mienne, qui se rejoue dans les épreuves de la vie à l'origine de la prédication.

Mais de cette possibilité formelle, l'effectuation n'est pas garantie, elle est sans certitude, elle ne procède pas d'une recette, d'une technique, d'un processus d'initiation infaillible. L'ajustement d'une vie et des mots de la théologie, il est plus juste d'en parler comme d'un combat infini, de ces « *bons combats où il faut préférer le combat à la victoire* », comme l'aurait dit Charles Péguy[12], un combat qui demande l'engagement et l'endurance. Ce combat d'ajustement a un lieu d'exercice, d'entraînement, c'est l'étude, le combat de l'étude, lieu d'ascèse et de conversion. Quant à la réception de la prédication, à sa possible fécondité pour un autre, tenons que la médiation concrète de l'événement sacramentel qui peut s'accomplir par la prédication, n'est ni la voix du prédicateur et le signal du vivant que cette voix communique, ni non plus la langue théologique et ce qu'elle enseigne ; cette médiation tient à ce que la parole manifeste ou trahit du combat qui la porte. Ce combat d'une vie et de la langue théologique, d'une vie en quête sans fin de son universalité théologique, dès lors qu'il s'engage, il lui est déjà donné de comprendre les mots de saint Paul : « *Ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi. Ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu, qui m'a aimé et s'est livré pour moi* » (*Ga* 2, 20) Ce combat de la foi et des mots, comme une épée à double tranchant, blesse celui qui parle et celui qui écoute, c'est ce combat qui ouvre la parole dite et qui ouvre l'écoute, c'est par ce combat qu'une vie en éveil peut venir réveiller une vie qui sommeille.

La culture médiatique ouvre la parole aux dimensions du monde

Nous ne voudrions pas conclure ici sur la prédication homilétique ; ce serait perdre l'essentiel de ce qui est à penser aujourd'hui : l'ouverture rendue nécessaire pour retrouver le sens des notions de parole et de sacrement, à savoir l'ouverture de la « parole sacramentelle » à *toute*

12. Nous le tenons de tradition orale.

parole, comme combat de la vie et des mots, et à la sacramentalité, comme événement du réel dans la chair. De plus, cette ouverture rend justice au potentiel d'évangélisation considérable que propose la culture médiatique lorsqu'elle ne se fait pas seulement l'instrument d'imposition des idéaux communs, mais qu'elle se met au service de la parole des hommes et des femmes de ce temps, en relais de leur témoignage. Dans « un monde sans Dieu », où sa présence ne se dit plus que dans l'incognito, l'invisibilité de la chair, le défi n'est pas seulement de repenser les conditions d'exercice de la prédication homilétique, mais de concevoir, selon les intuitions décisives du dernier Bonhoeffer, « *comment le Christ peut devenir aussi le Seigneur des non-religieux* » dans « *un monde devenu majeur* »[13].

La figure biblique que l'on pourrait donner comme symbole de la prédication pour notre temps, est celle de Job, l'homme qui a vu sa souffrance et qui porte son témoignage contre la multitude des faux témoins. De toute la force de ce qui parle en sa chair, Job sait que « *son défenseur est vivant* ». Sous ce symbole de Job est venu le temps des témoins, dont les médias contemporains ont multiplié les fruits. Qui d'entre nous n'a pas été souvent bouleversé, renversé, déplacé, renouvelé dans ses convictions par le don d'une présence, reçue lors d'une séance de cinéma, en ouvrant un jour par hasard la radio, en visionnant un documentaire ou en recueillant un propos apparemment anodin lors d'un journal télévisé. Il n'est pas sûr que le lieu principal de la prédication évangélique aujourd'hui soit l'ambon de nos églises et de nos temples. Mais les Eglises ont-elles jamais conçu la mission de leurs envoyés comme assignée au cadre liturgique, ni même comme ayant l'exclusivité de la diffusion de la Bonne Nouvelle ? N'ont-elles pas toujours eu à l'idée, depuis le Verbe venu dans la chair, que la prédication est au service d'une vie s'accomplissant dans la chair de ces hommes et de ces femmes à qui elles prêchaient ?

Notre culture médiatique est équivoque à l'instar de toutes les réalités de l'humain, elle peut donner lieu au meilleur comme au pire. Le thème de la prédication, cette publication du combat d'une personne pour la vérité de sa vie, nous révèle en elle le meilleur. Au cinéma, à la radio, à la télévision, par l'écrit, par le virtuel, des réalisateurs,

13. D. Bonhoeffer cité par A. Corbic dans *Dietrich Bonhoeffer. Résistant et prophète d'un christianisme non religieux*, Albin Michel, 2002, p. 17.

des journalistes, se mettent aujourd'hui au service de la parole des personnes de ce temps, et ainsi, sans le savoir peut-être, ils sont les serviteurs d'une Parole qui se murmure dans le silence des cœurs, ensevelie par le vacarme des déserts du monde, « *chaos de hurlements sauvages* » (*Dt* 32, 10). L'Écriture dit encore : « *Je la conduirai au désert, et je parlerai à son cœur* » (*Os* 2, 16). Grâce aux médias, le ministère du prophète est assumé aujourd'hui par une multitude de personnes, qui se mettent un jour à parler vraiment. Pour donner un visage à cette profusion, je pense ici pour finir à la parole d'un adolescent, entendue au journal télévisé. Il était rescapé d'une catastrophe. Sans tragique, il a dit en quelques mots ce qui lui était arrivé, non pas un récit, mais la simple décision d'un chemin adulte : *« Pour moi, la vie ne sera jamais plus comme avant ».*

Pascal Marin

Dominicain, Lille

Faculté de philosophie de l'Université catholique de Lyon

Jean-Etienne Long

Position

D'UN ANNIVERSAIRE A L'AUTRE (1905-1945)

Il est toujours intéressant de se faire l'écho de l'actualité, et de s'impliquer dans la mémoire collective, mais la coïncidence cette année entre le 60e anniversaire de la libération des camps de la mort (1945) et le 100e anniversaire de la loi de séparation des Églises et de l'État (1905) offre une occasion particulière de réfléchir à l'articulation entre religion et démocratie. Un tel rapprochement, sans être immédiat, n'est pas artificiel non plus.

D'un côté, l'anniversaire de la libération des camps nous conduit à réfléchir, au-delà de l'antisémitisme, au judaïsme, et à certains aspects fondamentaux du monothéisme qui ne sont pas d'emblée reconnus par la démocratie.

De l'autre, l'anniversaire de la séparation des Églises et de l'État, dans un contexte de crainte de l'islamisme, conduit à rappeler la nécessaire exigence d'une neutralisation des intentions religieuses hégémoniques.[1]

Impossible du coup de ne pas s'interroger sur cette égale ferveur à célébrer deux anniversaires dont les dynamiques sont à première vue et pour une part antagonistes.

À la réflexion, la mise en relation des deux anniversaires montrera sa fécondité, en faisant apparaître la nécessité d'harmoniser religion et démocratie.

1. Garder la mémoire vive de la Shoah

Pourquoi est-il si important de se souvenir de la Shoah ? et pourquoi est-il si difficile d'atteindre le ton juste ? Comment faire pour éviter l'effet de lassitude lié à l'insistance ? Comment se souvenir d'une manière qui entraîne une réelle opposition à toute forme de totalitarisme ? Ne risque-t-on pas de banaliser la mémoire, de la rendre vaine ?

Dans son petit ouvrage *La mémoire vaine. Du crime contre l'humanité* (Folio, 1987), Alain Finkielkraut mentionne plusieurs formes de banalisations de la mémoire : celle qui consiste à juxtaposer l'évocation de l'horreur à l'évocation du quotidien (difficulté intrinsèque à la communication médiatique), celle qui consiste aussi à considérer l'antiracisme comme un critère suffisant pour rendre compte de ce qui s'est passé.

Or il ne suffit pas d'être antiraciste, il ne suffit pas de diaboliser l'ennemi nazi, pour éviter que se renouvelle l'horreur. Au contraire, même, pourrait-on dire : plus je diabolise l'ennemi,[2] moins je me sens

1. Les religions monothéistes, persuadées d'être les seules vraies, et d'être universelles, ont tendance dans l'histoire à rechercher une suprématie et une autorité mondiales, sinon politiquement, au moins moralement et culturellement.

2. La diabolisation de l'ennemi est toujours une manière de renverser la logique du bouc émissaire, et fait entrer à son tour dans une logique de vengeance jusqu'à l'extermination.

concerné par le risque de racisme, moins je me reconnais capable d'une complicité ou d'une lâcheté face à la montée d'un courant raciste politiquement fort. Mais plus une œuvre de mémoire révèle la complexité de l'âme humaine et de la perversité, plus elle manifeste la profondeur des ambiguïtés, et plus elle a de chances de prémunir contre le retour de l'antisémitisme, en ce qu'elle manifeste que ce risque ne concerne pas seulement l'autre, mais tout un chacun et donc aussi soi-même.[3] Si l'œuvre de mémoire fait se placer le spectateur dans le camp des justes *a priori*, elle ne lui révèle pas sa propre ambiguïté !

Autre question qui se pose dans la manière de se souvenir : comment respecter la spécificité de la Shoah ? s'agit-il d'un génocide particulier du fait de l'identité des victimes ? reconnaître cette spécificité des victimes est-il respectueux des autres victimes ?

Dans l'approche la plus commune, il s'agit avant tout de se souvenir pour que jamais ne se reproduisent de tels crimes contre l'humanité. Cet humanisme conduit à déplorer bien entendu les autres génocides pour les dénoncer, et manifester combien l'homme doit se protéger de lui-même. De là l'effort pour se souvenir de toutes les victimes oubliées, qu'il s'agisse des tziganes ou des homosexuels dans les camps de la mort, ou qu'il s'agisse de toutes les autres formes de génocides, dès goulags soviétiques aux camps chinois, en passant par le génocide arménien par les Turcs, le génocide cambodgien par les khmers, le génocide au Rwanda ou dans les Balkans...

La difficulté, c'est que peu à peu 'l'holocauste' des juifs est ainsi ramené à d'autres génocides,[4] et sa spécificité risque de ne plus être saisie. La volonté d'extermination des juifs peut-elle se ramener à un racisme parmi d'autres ? qu'a-t-elle de spécifique ? Bien sûr, un juif a la même valeur humaine que n'importe quel autre homme (russe, noir, cambodgien,...), mais il faut se poser la question au plan symbolique : que représentait-il aux yeux des nazis ? Ce peuple juif témoigne-t-il de quelque chose d'unique, dont les autres peuples ne témoignent pas, et qui pourrait éclairer finalement la volonté du nazisme de l'exterminer ? Comment aller jusqu'au bout de l'intégration du symbolique dans l'interprétation historique ?

Ou, pour poser la question avec Sartre,[5] suffit-il, pour ne pas être antisémite, de dire que les juifs sont des hommes comme les autres ? ou bien le respect des juifs

3. C'est peut-être tout l'intérêt du film d'Oliver Hirshbiegel sur les derniers jours d'Hitler (intitulé *La chute*) : il ne s'agit pas de cacher qu'Hitler était fou, pervers, malade, ni d'excuser ses crimes par sa pathologie, mais bien de montrer qu'il s'agit *aussi* d'un drame humain. Si Hitler est un monstre, il 'suffit' de l'éliminer. Si c'est un homme, c'est l'humanité qu'il faut préserver, soigner et sauver en tout un chacun, à commencer par nous-mêmes.

4. L'holocauste est un sacrifice religieux juif où les victimes animales sont entièrement consumées par le feu. De là l'application de ce terme à l'extermination des juifs. Mais peu à peu on cessa d'utiliser ce terme, car cette extermination n'eut rien d'un sacrifice religieux à la gloire du Seigneur !

5. Il y a un aspect génial des *Réflexions sur la question juive* de Sartre (Gallimard, 1954, Folio essais n°10) : en analysant comment l'antisémitisme crée l'identité juive, il atteint quelque chose d'universel quant au processus de dévalorisation et d'exclusion dans une société, qui peut s'appliquer à d'autres exclus que les Juifs. L'antisémitisme est pour lui à la fois une passion et une conception du monde, le choix de haïr un ennemi, de se donner consistance par une appartenance à une haine partagée, d'attribuer tous les malheurs d'une France complètement idéalisée à un seul ennemi, pour éviter d'avoir à s'engager soi-même, à composer avec le réel.

n'implique-t-il pas une reconnaissance de leur identité spécifique ? Faut-il reconnaître avec Sartre que le démocrate avec son humanisme se révèle un piètre défenseur du juif, puisque « sa défense du juif sauve le juif en tant qu'homme et l'anéantit en tant que juif » ? [6]

Sartre a eu le mérite de faire réfléchir sur la responsabilité de la conscience occidentale dans l'antisémitisme : ce qui définit le juif en Occident, c'est la situation d'être celui que les nations ne veulent pas assimiler, toujours soupçonné d'avidité ou de complot. Que signifie en effet ce paradoxe d'une intégration parfaite et d'une absence d'assimilation ? D'un côté les juifs sont de bons citoyens, respectueux des lois ; de l'autre, ils ne s'assimilent pas aux nations dans lesquelles ils sont disséminés. Et Sartre répond : c'est en raison de l'antisémitisme.

Il faut sans doute ici élargir la réflexion de Sartre, qui se refuse à reconnaître la dimension fondamentalement religieuse de l'identité juive, et de cette résistance du peuple juif à l'assimilation. Le judaïsme existe avant l'antisémitisme, et il est originellement religieux, d'une religion qui fait rupture avec les autres religions et les autres nations. Cette résistance du judaïsme en diaspora à l'assimilation doit donc aussi être comprise comme un choix positif des croyants juifs, elle a valeur de témoignage et d'interpellation des nations.

L'essentiel du judaïsme en effet se trouve sans doute dans l'affirmation de la transcendance et de la sainteté du divin, qui va de pair avec la dénonciation de toute idolâtrie. Témoigner de la sainteté de Dieu, c'est ne jamais oublier que Dieu seul est Dieu, c'est résister à toute tentative de réduire l'humain à quoi que ce soit d'humain, c'est toujours sauvegarder l'ouverture à l'absolu, et ne jamais rien absolutiser (ni l'argent, ni le plaisir, ni le pouvoir, ni la terre, ni le passé) qui ne le mérite pas. C'est résister à toute tentative du politique de réduire l'humain au citoyen, c'est exprimer par le rite et la perpétuation du peuple, que l'humain ne peut jamais être sacrifié à une nation, à une culture, ou à quoi que ce soit d'humain. C'est affirmer que l'humain n'est tel qu'à rester ouvert à la transcendance.

Ainsi, par sa seule existence, par sa seule volonté d'exister comme peuple à part, le peuple juif résiste à la volonté idolâtrique des nations d'enfermer tous leurs citoyens dans une dimension politique et nationale. Dès lors qu'une nation s'élève au rang d'idole, d'une manière ou d'une autre, elle ne peut supporter la présence d'un peuple qui n'entre pas dans ce jeu idolâtrique. Ainsi ce n'est pas un hasard si Hitler s'acharne comme un dément sur les juifs : ce peuple symbolise *par sa seule existence* la résistance à l'absolutisation de la nation allemande et à la divinisation de son Führer.[7]

6. Ouvrage cité, p. 67.

7. Il est bien clair que dans son principe, le christianisme hérite de la même résistance à l'idolâtrie politique, et par son universalisme, par son détachement de la terre d'Israël, il devrait même sortir de toute ambiguïté face à l'idole de l'espace. « *Le peuple de Dieu qu'est l'Église et qui rassemble des hommes et des femmes de toutes les nations marque la fin de tous les nationalismes et de tous les tribalismes religieux, même lorsqu'ils se réclament de traditions prophétiques. Mais l'Église est par ailleurs toujours exposée au danger de s'identifier à une Église nationale, ou de ne pas réagir devant l'injustice, la volonté de puissance, l'orgueil national ou racial. L'Église est toujours menacée par le danger de perdre son esprit prophétique. Et c'est pourquoi l'esprit prophétique qui vit dans les traditions de la Synagogue est nécessaire aussi longtemps que les dieux de l'espace conservent leur pouvoir, c'est-à-dire jusqu'à la fin de l'histoire, comme*

Si l'on acquiesce à l'interprétation qui précède, on conviendra que l'essentiel du devoir de mémoire est précisément de ne pas oublier la leçon du monothéisme juif, à savoir qu'il est nécessaire au respect de l'homme de ne rendre absolue aucune institution ou aucune activité humaines. Reste à savoir si ce message est audible hors de la reconnaissance d'une transcendance... Et voilà la démocratie conduite à respecter pour le moins le monothéisme si elle veut aller au bout du devoir de mémoire et éviter pour elle-même toute dérive totalitaire.

Il faut insister sur ce respect de la religion juive, parce qu'il est inséparable du respect de l'identité juive. Comment lutter contre l'affirmation centrale et constitutive du judaïsme sans toucher le peuple juif ? Comment un athéisme militant ne serait-il pas une manière de toucher aux fondements mêmes de l'identité juive ?

À la fin de la guerre, les juifs se sont demandé comment éviter que la Shoah se reproduise. Certains rescapés ont été profondément ébranlés dans leur foi après une telle épreuve. Certains se sont demandé s'il ne valait pas mieux renoncer à transmettre à leurs enfants leur identité juive, tant ils craignaient de les exposer ainsi à une possible nouvelle persécution. Mais ils n'ont pu s'y résoudre, parce qu'ils auraient ainsi pris le risque de voir leurs enfants devenir eux-mêmes bourreaux ou complices. Ils n'ont pu s'y résoudre, parce que renoncer à transmettre la mémoire juive, c'était finir eux-mêmes le travail qu'Hitler avait commencé.

C'est ce qu'explique très bien Emil Fackenheim quand il écrit : « *Que prescrit la voix d'Auschwitz ? Il est interdit aux juifs de donner à Hitler des victoires posthumes. Il leur est prescrit de survivre comme juifs, de peur que périsse le peuple juif. Il leur est commandé de se souvenir des victimes d'Auschwitz de peur que périsse leur mémoire. Il leur est interdit de désespérer de l'homme et de son monde et de s'évader dans le cynisme ou dans le détachement, de peur de contribuer à livrer le monde aux forces d'Auschwitz. Enfin, il leur est interdit de désespérer du Dieu d'Israël, de peur que périsse le judaïsme. Un juif séculier ne peut s'obliger à croire par un pur acte de volonté et on ne peut pas non plus lui commander de le faire... et un juif religieux qui est demeuré avec son Dieu peut être contraint à des relations nouvelles, et probablement révolutionnaires, avec Lui. Mais une seule possibilité est totalement impensable. Un juif ne peut pas répondre à la tentative faite par Hitler de détruire le judaïsme en contribuant lui-même à sa propre destruction. Dans les temps anciens, le péché impensable des juifs était l'idolâtrie. Aujourd'hui, c'est de répondre à Hitler en faisant son travail.* » [8]

Ne faut-il pas entendre, derrière la voix qui nous prescrit de ne pas oublier, une voix qui nous prescrit de permettre au peuple juif d'exister ? Ceux qui ne sont pas juifs peuvent-ils davantage échapper à cette question : allons-nous finir nous-mêmes le travail d'Hitler ? Une interpré-

Paul, le premier interprète chrétien du destin historique du judaïsme l'a affirmé dans les chapitres 9 à 11 des Romains », écrit Paul Tillich dans *Théologie de la culture* (« La question de l'espace et du temps », Denoël-Gonthier, 1968, p. 50). Il faut reconnaître que dans leur histoire, les Églises chrétiennes se sont compromises avec la logique des nationalismes, notamment au cours de ces années 1930-1945, où il y eut de grands résistants chrétiens, mais pas vraiment de résistance massive et prophétique des institutions chrétiennes.

8. Emil Fackenheim, *Penser après Auschwitz*, Cerf, 1986, p. 146-147.



tation antireligieuse militante de la laïcité ne contribuerait-elle pas finalement à ce travail ? Osons la question, qui donne ainsi tout son poids à la réflexion sur l'anniversaire de la loi de séparation des Églises et de l'État, à juste titre considérée comme un acte fondateur de la laïcité.

II. Intégrer la séparation des Eglises et de l'Etat

Il s'agit là encore d'un anniversaire, et il faut préciser l'objet et la raison de sa célébration, en évitant de raviver, de manière stérile et irresponsable, le conflit entre les institutions religieuses et les institutions républicaines.

Pour prendre du recul, et mieux saisir ce qui est en jeu dans cette loi, appuyons-nous sur la pertinente analyse du 'désenchantement du monde' proposée par Marcel GAUCHET.[9] L'originalité de cette analyse, c'est de manifester le lien étroit entre l'histoire de la démocratie et l'histoire de la religion, et de montrer que la religion dans son évolution est aussi à sa manière un facteur de l'avènement de la démocratie.

En son état premier, la religion se caractérise par sa dimension englobante : elle pénètre toute la sphère du social et même de l'individuel, elle imprègne en les sacralisant la culture, les coutumes, les arts, la pensée, et les institutions politiques et juridiques, de sorte qu'il est à peu près impossible de séparer le religieux du reste de la vie. C'est là la caractéristique des sociétés antiques.[10]

Dans cette configuration, le religieux est tellement imbriqué dans toutes les fibres de la vie qu'il en devient inséparable. Pourtant, deux facteurs vont contribuer à sortir de ce 'monisme', de cette manière d'insérer et d'enfermer le divin dans l'humain, et vont faire rupture, placer le divin au-delà de l'humain. L'un est l'apparition de l'État, l'autre l'apparition de la religion judéo-chrétienne.

- D'abord l'apparition de l'État : à la faveur des conquêtes, les puissances politiques deviennent étatiques. Elles instituent des hiérarchies qui distinguent les hommes, rapprochant les puissants de la divinité, et ce faisant, éloignant le commun des hommes du divin. La hiérarchie étatique a ainsi un pouvoir séparateur non seulement entre les hommes, mais entre les hommes et les dieux.

- Ensuite, l'apparition de la religion judéo-chrétienne. Le judaïsme s'institue en rupture avec les religions avoisinantes en ce qu'il place son Dieu comme un Dieu unique et supranational, au-delà de tous les dieux des nations. Cette conception de la transcendance divine conduit à creuser l'écart entre l'homme et le divin, et en particulier à sortir l'homme du réflexe religieux ritualiste : le rite ne suffit plus à restaurer l'homme dans l'ordre cosmo-

9. *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, est le titre du livre célèbre de Marcel GAUCHET, paru en 1985 chez Gallimard. Il faut y ajouter aussi l'éclairant opuscule de 1998 : *La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité* (Folio essais). Le 'désenchantement du monde' est une expression héritée de Max WEBER pour désigner la sécularisation et la sortie de la religion. La présentation est faite ici à gros traits.

10. Prenons un exemple pour illustrer cette mentalité. Lorsqu'une société antique se trouve en guerre, elle ne peut pas se contenter d'évaluer les forces militaires et économiques, elle met aussi immédiatement en action la ritualité et le sacré : il s'agit de se concilier les dieux de la cité, d'attirer leurs faveurs, par le sacrifice de ce que la cité a de plus cher, éventuellement par le sacrifice humain de la jeune fille du général en chef... Sur cette question du sacré dans les religions anciennes, on lira avec profit le petit livre de Mircéa ÉLIADE, *Le sacré et le profane*, Gallimard, 1965, Folio essais.

divin, il doit désormais juger selon sa conscience, devant un Dieu qui sonde son cœur. La foi en un Dieu transcendant est aiguisée par les prophètes, de sorte que se développent à la fois la réflexion éthique et l'intériorité mystique, la désacralisation de la nature et l'objectivation du monde, enfin le sentiment d'une égalité foncière de tous les hommes devant Dieu.

Pourtant, la dualité entre le monde et Dieu fait peur, et la transcendance est d'une exigence redoutable pour les consciences et les puissances, de sorte qu'on tente d'y résister par l'institution d'une médiation politique ou religieuse, qui permette à nouveau d'apprivoiser le divin, de le délimiter, et surtout de se l'attribuer, de le confisquer. Il suffit pour faire redescendre le divin dans l'humain de diviniser un intermédiaire, homme, nation, peuple, ou église. Telles seront les options du messianisme politique chez les juifs, puis du droit divin des monarchies ou de l'Église dans la chrétienté : le messie, le peuple élu, le roi, ou le pape, en s'identifiant quasiment à Dieu, ramènent Dieu dans le monde politique, et en s'instituant médiateurs de la divinité, confisquent à leur profit la transcendance.

Pour Marcel Gauchet, le christianisme occupe cependant une place particulière dans le processus de la sortie de la religion : par la manière même dont le Christ y occupe la place d'unique médiateur entre Dieu et les hommes, il transmet le principe de contestation de toute sacralisation des pouvoirs. En effet, le Christ n'a pas choisi d'être messie-roi, et d'occuper ainsi le milieu d'une hiérarchie, mais il fut messie crucifié et ressuscité.[11] Crucifié, il rejoint le rebut de l'humanité, et sa médiation ne l'élève pas au plus haut rang des hommes, mais le fait descendre au plus bas. Ressuscité, il échappe à toute emprise et rejoint la transcendance. La place du médiateur est ainsi à la fois à jamais occupée et pour toujours indisponible : plus aucun homme, plus aucune institution religieuse ou politique ne pourra prétendre, en toute vérité chrétienne, l'occuper en son nom.[12]

Comment, dès lors, relire l'histoire de la démocratie ? C'est l'histoire de l'aspiration des hommes à l'autonomie et à l'égalité, inscrite dans la religion de la transcendance, mais empêchée d'aboutir par les institutions qui s'identifient au médiateur divin et bloquent le processus de sortie de la religion.

Dès lors que l'Église impose son autorité sur les puissances politiques et sur la conscience des individus (régime d'hétéronomie), la démocratie qui se veut régime d'autonomie (où l'autorité procède du peuple) ne pourra apparaître qu'en s'opposant à elle par la force. Après les tentatives de la monarchie française d'échapper à la tutelle pontificale,[13] ce sera le rejet tout à la fois de l'institution et de la religion, par la République, depuis la

11. Il faut indiquer ici que Marcel GAUCHET n'est pas croyant lui-même, mais s'intéresse à la logique intrinsèque de la foi chrétienne, et à ses effets sociologiques et politiques, en particulier sur l'idée même d'autonomie du politique et d'égalité des citoyens.

12. Pour GAUCHET, le roi qui se dit de droit divin, ou le pape qui s'identifie au Christ, trahit le cœur même du message du Christ, et exprime simplement la résistance du religieux (dans sa forme première) à l'avènement de la transcendance. Bien des théologiens chrétiens acceptent cette analyse !

13. C'est toute l'histoire du gallicanisme qu'il faut mentionner, de Philippe IV le Bel à Louis XIV, histoire d'une nation qui ne renonce pas à la religion, mais réclame et proclame son indépendance par rapport au pape, son autonomie nationale.

Révolution jusqu'aux inventaires de 1906, dans la violence.[14]

Dans ce climat de persécution, difficile pour les catholiques de retenir le positif des premiers articles de la loi de 1905 : « *Article 1 : La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public. Article 2 : La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte.* » Ils disent à leur manière que les Églises seront désormais libres dans un État libre. Mais il faudra du temps pour oublier les persécutions,[15] et profiter de cette liberté !

Comme il faudra du temps pour réaliser, de l'intérieur de la foi chrétienne, qu'il est juste non seulement de distinguer l'ordre politique et l'ordre religieux, mais de leur accorder une autonomie réciproque, et d'accorder à toute personne le droit à la liberté religieuse, droit qui entraîne l'interdiction de toute contrainte religieuse. Telles seront les affirmations du concile Vatican II, en 1965.[16]

Alors que les démocrates ne peuvent que se féliciter de l'évolution des catholiques, une situation nouvelle se fait jour, qui incite à la vigilance. Depuis le 11 septembre 2001, c'est la menace du terrorisme musulman et d'un islamisme communautariste qui plane sur la sécurité de la République, et qui conduit certains partisans de la laïcité à une interprétation plus rigoureuse de la loi, pour ne pas dire à une forme d'intolérance antireligieuse.

Il faut reconnaître que c'est bien là un défi de la démocratie de permettre à l'islam, qui n'est pas l'islamisme, de trouver sa place au sein des religions représentées en France, dans des conditions respectueuses des lois de la République. Nos responsables politiques y travaillent à leur façon, c'est-à-dire du point de vue institutionnel, ce qui ne veut pas dire que les citoyens n'aient pas eux aussi un rôle d'intégration, au quotidien de leurs relations.

Il semble de l'intérêt et de la responsabilité aussi bien des hommes religieux que des démocrates d'encourager l'harmonie de la démocratie et des religions, de travailler au dialogue, à la compréhension des attentes et des droits des uns et des autres, pour éviter la formation de

---

14. L'article 3 de la loi du 9 décembre 1905 prescrit un inventaire descriptif et estimatif des biens ecclésiastiques, y compris des objets de culte, ce qui occasionnera de multiples résistances des fidèles, avec des émeutes, et de nombreuses arrestations. Cf. Jean Sévillia, *Quand les catholiques étaient hors la loi*, Perrin, 2005. Finalement peu de chose à côté des campagnes d'extermination des catholiques royalistes vendéens ou lyonnais sous la Révolution, ou des expulsions ou dissolutions de nombreuses congrégations religieuses en 1880, et de l'interdiction des congrégations enseignantes en 1904 (14.000 écoles fermées, plus de 30.000 religieux exilés !).

15. L'histoire officielle n'y insiste pas, et les catholiques finissent par oublier ce qu'ils peuvent considérer comme un certain retour des choses (après les diverses persécutions ecclésiastiques, dont ils demandent repentance depuis peu) Par ailleurs, dans le quotidien concret (entretien des églises, aumôneries de prison, d'hôpitaux, ou militaires, écoles sous contrat, régime concordataire de l'Alsace-Lorraine, etc.), l'application de la loi présente des avantages. Il faut noter cependant qu'un amendement serait souhaitable en faveur des protestants et des juifs, qui 'payent' leur soumission à la loi sur les associations cultuelles... Question trop complexe pour être présentée ici, mais qu'il faut analyser pour comprendre la position de certains réformés.

16. La distinction et l'autonomie des ordres est affirmée dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*, § 76, 3, et le droit à la liberté religieuse dans la déclaration *Dignitatis humanae*. Cf. *Concile œcuménique Vatican II*, Centurion, 1967, p. 321-323 et p. 669-690. Perçues comme révolutionnaires par rapport à l'enseignement antérieur de l'Église, ces affirmations procèdent bien d'un argumentaire théologique, et non d'un souci d'adaptation stratégique aux temps nouveaux.

communautarismes nuisibles à l'unité civile.

La démocratie permet de plus en plus le déploiement des identités, et l'institution politique vise à maintenir dans la paix ce déploiement contrasté des revendications identitaires et communautaires. Dès lors que les diverses identités cherchent une reconnaissance publique sans pour autant vouloir imposer de manière universelle leurs valeurs propres à la société, la démocratie n'est pas menacée dans son principe, mais seulement amenée à intégrer dans le quotidien de sa pratique la gestion des conflits et l'harmonisation des différences.[17]

En guise de conclusion

La réflexion sur ces deux anniversaires de 1945 et de 1905 conduit finalement à réaliser combien le meilleur de la religion rejoint le meilleur de la démocratie. Loin de s'opposer, ils s'éclairent mutuellement.

Au contact de la démocratie, la religion gagne de réaliser ce qu'elle porte en elle de plus précieux : son affirmation de la transcendance fonde le respect de la dignité de tout homme, et interdit toute sacralisation du pouvoir, fût-il religieux. Elle est ainsi invitée à répondre d'autant plus à l'appel spirituel de renoncer à toute forme de domination, et à œuvrer à une fraternité universelle.

Au contact des religions monothéistes, la démocratie gagne de réaliser qu'elle ne saurait se maintenir vivante et conforme à son propre idéal sans respecter ceux qui croient en la transcendance et protègent par là-même l'humanité de toute absolutisation du politique ou du religieux. L'athéisme militant ne protège pas du fanatisme et de la violence. La démocratie qui l'oublierait risquerait tout autant le totalitarisme qu'une dictature.[18]

À l'homme religieux comme au démocrate, il importe que l'humanité se réalise en gardant un certain sens de ce qui est ultime, de manière à ne jamais sacrifier aucun homme vivant à une idole humaine. La société n'a pas la responsabilité directe de définir ce qui est ultime, mais les citoyens doivent rester vigilants dans le débat démocratique : si l'Europe est sortie aujourd'hui de deux idolâtries totalitaires mortifères, l'idolâtrie nazie de la nation et de la race, et l'idolâtrie communiste de la société sans classe, il n'est pas dit qu'elle soit protégée d'autres formes d'idoles meurtrières : les idoles du savoir et de la technique, conjuguées aux idoles libérales de l'argent, de la réussite et de l'intérêt personnels réclament encore aujourd'hui le sacrifice des innocents.

La démocratie peut-elle échapper à cette forme d'idolâtrie si elle refuse le message religieux des religions posant une transcendance ? L'humanité peut-elle se respecter elle-même si elle méprise leur rapport avec la transcendance ? Rien n'est moins sûr.

Jean-Étienne LONG, *dominicain*

---

17. Tout en se réjouissant du souci démocratique croissant de respecter les minorités, il faut être conscient de la difficulté pour les gouvernements d'assurer l'unité collective et de gérer le bien commun public. Cf. encore Marcel GAUCHET, dans *La religion dans la démocratie*, p.152-175.

18. On pourrait écrire au passé plutôt qu'au conditionnel, en songeant à la démocratie populaire soviétique, qui ne fut pas protégée du totalitarisme, pas plus que la démocratie allemande n'empêcha l'accession d'Hitler à la chancellerie.

Comptes rendus

Leo Strauss, **La critique de la religion chez Hobbes,** PUF, Paris, 2005 (Préface de Corinne Pelluchon).

Les éditions des PUF viennent de faire paraître un petit bijou : un texte de Léo Strauss écrit en 1934 mais qui, en cette période d'interrogation sur la laïcité, ne manque pas d'actualité. La pensée de la religion chez le philosophe anglais Thomas Hobbes (1588/1679) est de première importance, car il est, avec l'auteur français Jean Bodin (*De la République*, 1576), le véritable concepteur de la laïcité. En effet, en ce XVIe siècle où les religions chrétiennes ne furent capables que de détruire l'Europe entière par leurs guerres, le sursaut et la survie du continent ne pouvaient venir que d'une politique dégagée des guerres de religion et donc des religions. Naissait ainsi le concept de la souveraineté de l'État et de sa supériorité sur toutes les autres dimensions de la vie de l'homme, fussent-elles spirituelles. Alors qu'aujourd'hui, en France, nous essayons vainement de chercher les origines de la laïcité dans une IIIe République ou même dans une Révolution, c'est bien encore un ou deux siècles avant qu'il faut se projeter pour comprendre notre actualité politico-religieuse.

La seconde actualité de ce texte est donnée par Corinne Pelluchon, dans son excellente préface : la crise que notre monde connaît et qui atteint les Lumières n'atteint, en fait, que les Lumières « modérées » selon la distinction straussienne. Celles-ci, datant du XVIIIe siècle, avaient déjà réintégré de la religion dans le politique en tentant de créer une synthèse entre religion et philosophie (Mendelssohn et Cohen) ou en traitant de théologie naturelle (Lessing), mais au détriment d'une certaine rectitude de la pensée. L'histoire du XXe siècle ayant détruit l'optimisme de ces Lumières modérées, « tout se passe comme s'il fallait revenir des Lumières modérées aux Lumières radicales de Hobbes pour comprendre la crise de notre temps » (Préf., p. 17). L'intérêt de Strauss est de montrer que si les Lumières modérées s'ancrent dans la vision bienfaisante de Dieu, elles ont aussi péché par marcionisme en occultant les dures réalités de l'Ancien Testament (p. 127) ; en revanche, Hobbes et les Lumières radicales prennent au sérieux le sens des réalités (notamment politiques) du peuple hébreu ; ainsi, leur réflexion politique commence avec Abraham et non pas seulement avec la fameuse phrase qui n'a jamais permis de clarifier beaucoup les rapports entre le politique et le spirituel : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » !

Le rapport de Hobbes à la religion chrétienne n'est pas immédiatement identifiable (et c'est là que ce petit livre devient une aide précieuse), car son œuvre

majeure, *Leviathan*, eut deux rédactions. La première, rédigée en anglais en 1651 (deux ans après l'exécution du roi Charles I[er] et donc sous régime parlementaire) est très marquée par une critique frontale de la religion chrétienne. La seconde, rédigée en latin en 1668, est publiée sous le règne de Charles II et les passages les plus virulents contre la religion sont retirés. De plus, à l'intérieur de son œuvre, Hobbes s'ingénie à se contredire et à ouvrir des pare-feux grâce à des citations contradictoires, afin de pouvoir, éventuellement, se protéger contre les accusations d'athéisme. C'est en cela que le travail de Strauss est capital, car il tente de retrouver à travers les contradictions de son oeuvre la véritable pensée religieuse du philosophe anglais.

La critique de la religion chez Hobbes n'est pas seulement une critique des institutions, de l'histoire ou des abus de l'Eglise, elle est véritablement une réinterprétation matérialiste de la Révélation qui touche à l'essence même de la religion chrétienne. En effet, Hobbes refuse, selon Strauss (p. 47), la dimension spirituelle de l'homme, et distingue clairement deux mondes. Le Royaume des Cieux, l'âme, la spiritualité, l'éternité des peines, les interventions divines miraculeuses n'appartiennent qu'à ce temps situé après la Résurrection des corps. L'autorité sur ces corps miraculeux ou glorieux n'a rien à voir avec ce qui se passe avant ce temps et qui est dévolu aux autorités laïques selon le principe même de l'Incarnation voulue par Dieu. Il prend au sérieux l'Incarnation pour refuser le dualisme (âme/corps) vécu simultanément dans une même période. Ces deux réalités se succèdent et ne s'interpénètrent pas. Dieu peut, par sa toute-puissance, faire des miracles, mais il ne *veut* pas le faire car il ne veut pas contrarier la nature qui est la suprême autorité (p. 98). De la même façon, Dieu refuse de s'adresser directement à l'âme et à la conscience des hommes et fait confiance aux autorités naturelles pour interpréter sa volonté (p. 88). S'ouvre alors une des parties les plus intéressantes, et aussi les plus difficiles, de ce livre : une comparaison de l'idée de nature chez Descartes et chez Hobbes.

La conséquence sur le plan politique est la suivante : il n'y a pas partage de l'autorité. L'autorité spirituelle n'existe pas (et la haine de Hobbes envers l'Église catholique vient de ce qu'elle tente de réduire la puissance politique des pouvoirs laïques). L'autorité des politiques est chargée de la puissance spirituelle : les rois sont des pasteurs, ils ont notamment la puissance sacramentelle (p. 53). Dieu lui-même l'a voulu ainsi en chargeant Abraham, Moïse et David des pouvoirs à la fois politiques et spirituels. Et quand le peuple lui-même élit un roi, Saül, Dieu le destitue au profit de son propre élu. Le Christ, lui, ayant refusé la charge politique, son Royaume est purement destiné à gouverner les corps glorieux d'après la résurrection.

La deuxième partie du livre touche le cœur du problème hobbesien en cela qu'elle montre la critique de Hobbes envers l'autorité de l'Écriture. Refusant à l'homme le jugement supérieur de la conscience, Hobbes ne pense pas que l'Écriture trouve son autorité dans l'assentiment et la reconnaissance de l'homme qui la lit, mais dans l'autorité civile qui décrète qu'elle est la loi (p. 80). Nul doute qu'Hobbes va là au bout de son matérialisme.

Hobbes fut lu et étudié par deux auteurs allemands de la République de Weimar et de l'avant-nazisme et qui sont republiés (sinon redécouverts) aujourd'hui : Léo Strauss et Carl Schmitt. Ce petit livre du premier nous permet de comprendre l'attention du second pour Hobbes. En

effet, il était difficile de comprendre comment le catholique Schmitt, très attaché à l'Église romaine, présentée même par lui comme la seule institution politique recevable, pouvait s'intéresser à celui qui qualifiait l'Église catholique de « Royaume des Ténèbres » dans son *Léviathan*. Or Strauss montre bien comment, malgré les contorsions de la pensée de Hobbes, il y a une constante qui est le refus de la conscience pour juger des choses publiques. Seule l'autorité publique a capacité à déterminer le vrai et le bien. Ainsi le primat de la conscience sur la chose publique que l'âge moderne avait ouvert se referme au sein même du protestantisme. Cette fermeture récupérée par un catholique à l'âge du nazisme permet de renouer, par-delà trois siècles, avec la question de la relation entre conscience et obéissance face à l'autorité publique. Théodore Paléologue dans un récent livre sur Carl Schmitt (*Sous l'œil du Grand Inquisiteur. Carl Schmitt et l'héritage de la théologie politique*, le Cerf, Paris, 2004) émettait l'idée que Léon Naphta, le défenseur de l'Inquisition dans le chef d'œuvre de Thomas Mann, *la Montagne magique* (publié en 1924), était un portrait de Carl Schmitt. L'écart entre Hobbes et Schmitt apparaissait alors évident, le livre de Léo Strauss permet aujourd'hui de le réduire.

J.-M. POTIN

Actes du colloque **Inquisition et pouvoir**, (Aix-en-Provence, octobre 2002), PUP, 2004.

L'histoire de l'Inquisition n'est jamais innocente. Depuis 450 ans qu'on l'écrit, elle a toujours servi une idée, voire une idéologie ou un parti, religieux ou anticlérical. Croire que l'on écrit sur l'Inquisition de manière neutre est, au mieux, une naïveté, au pire, une manipulation.

Depuis le début du siècle (donc en cinq ans) sont parus trois actes de colloques sur ce sujet : le premier, d'origine vaticane, tenait à faire la lumière, comme le disait le pape Jean-Paul II lors de son inauguration : « *Ce n'est que si la science historique a eu la possibilité de rétablir la vérité des faits, que les théologiens et le Magistère lui-même seront mis en condition d'exprimer un jugement fondé objectivement* » (D.C., 6/12/1998, p. 1006). Il n'y a plus que le Saint-Père pour croire que l'histoire est une science et non une littérature ! C'était donc un colloque qui s'inscrivait dans une volonté de repentance.

Les dominicains ont tenu, eux aussi, à faire la clarté sur leur implication dans l'Inquisition lors d'un colloque en février 2002 (publié en 2004 à Rome). Leur propos est, lui aussi, d'ordre éthique. Il s'agit de pouvoir s'approprier ce patrimoine encombrant de l'Ordre pour porter un jugement. L'insistance fut mise sur les acteurs dominicains de l'Inquisition en une suite de monographies régionales et personnelles.

Le colloque tenu à Aix-en-Provence en 2002 est, lui, strictement universitaire et historien, ce qui ne signifie pas pour autant qu'il est neutre. En effet, le choix des organisateurs est d'aborder l'Inquisition sur le mode du pouvoir : conflits entre l'Inquisition et les pouvoirs civils, conflits à l'intérieur de l'Église entre l'Inquisition et les pouvoirs épiscopaux et pontificaux et enfin le contrôle social que l'Inquisition exerçait sur les populations.

Depuis 20 ans, l'histoire de l'Inquisition a pris une tournure très axée sur la question du pouvoir. Alors qu'au milieu du XX[e] siècle c'était la question du droit qui animait les

recherches historiques sur l'Inquisition (avec les travaux de Maisonneuve, Naz, Legendre), apparut, dans les années 1980, la question de la parole : l'aveu, la relation entre corps et parole (cf. le remarquable colloque de l'École française de Rome en 1988). Aujourd'hui c'est la question du pouvoir qui anime les historiens. Le formidable développement, après la mort du Général Franco en Espagne (1975), de la recherche historique sur l'Inquisition ibérique est presque entièrement marqué par cette question. L'Inquisition sert souvent, pour ne pas dire toujours, de miroir repoussant des défauts de son temps.

Or le pouvoir, aujourd'hui, est suspect. Il est forcément tyrannique, injuste et meurtrier. Il est même « partout et nulle part », selon les mots de James B. Given (*Les inquisiteurs du Languedoc médiéval : les éléments sociétaux favorables ou contraignants*) qui s'inspire de Michel Foucault. Certaines communications tombent dans ce travers. Juan Ignacio Pulido Serrano (*Projection publique et projection diffuse de l'Inquisition*) dans sa volonté de traquer la tyrannie, s'en prend à tous et n'importe quel discours de l'Église censée vouloir exercer un pouvoir sur les consciences de son temps. C'est mal connaître le but de l'Église que de lui reprocher de prêcher la foi, elle est faite pour cela. Le mot pouvoir est beaucoup plus négatif que le mot autorité qui, lui, peut être chargé positivement. Or jamais l'Inquisition n'est qualifiée d'autorité ; alors qu'il existe des exemples où l'Inquisition romaine eut l'utilité d'un arbitre, saisie par des acteurs théologiques qui avaient besoin d'un jugement (voir le conflit entre les dominicains et les jésuites sur la grâce au XVIe siècle).

Pourtant si l'ambiance générale de ce colloque est habitée par la réprobation de tout pouvoir, quelques communications sont capitales pour la compréhension non seulement de ce que fut l'Inquisition, mais également pour l'histoire des Églises européennes et parfois même pour des questions ecclésiologiques ou juridiques. Tout d'abord sur les rapports entre le Concile de Trente et l'Inquisition espagnole, le dépouillement des sources diplomatiques de la monarchie de Philippe II et du Vatican par Ignacio Fernandez Terricabras (*Le Saint-Office et la troisième étape du concile de Trente*) jette une lumière passionnante sur une question ecclésiologique : les Églises nationales sont-elles plus à même que l'Église de Rome de réglementer la foi des populations locales (nous pensons au conflit qui opposa, il y a quelques années, la conférence épiscopale allemande et le Cardinal Ratzinger, successeur des Grands Inquisiteurs romains, sur la participation officielle de catholiques aux instituts de régulation des naissances). C'est exactement la même question qui est abordée par Alain Tallon (*Inquisition romaine et monarchie française au XVIe siècle*) et Elena Bonora (*Inquisition romaine et évêques français pendant le concile de Trente*) quant aux difficultés d'installer des tribunaux dans la France des Valois. Ces communications sont, sans aucun doute, les plus intéressantes du colloque, car elles inscrivent l'Inquisition dans une histoire globale des mentalités nationales et permettent de voir comment l'Église (celle de Rome, mais également les autres) tentent de préserver leurs prérogatives et leurs privilèges : pages passionnantes sur les Français qui s'opposent à l'Inquisition non pas sur son propos foncier mais sur le fait qu'elle traite tout le monde sur le même plan et que les Français veulent être traités différemment, avec privilège.

A cet égard, nous retenons également la communication d'Edouard Tillet (*La place de l'Inquisition dans la doctrine pénale des Lumières*) qui se charge de montrer comment l'Inquisition fut utilisée par les Lumières pour combattre le système pénal français juste avant la Révolution. On retrouve, avec cette communication, les grandes heures de l'histoire de l'Inquisition, où l'on montrait que celle-ci était utilisée par les politiques comme mythe et repoussoir afin d'avancer leurs propres idées. En effet la connaissance que les Lumières en avaient était plus que sommaire (cf. les chiffres fantaisistes de Voltaire sur ses victimes), or leur propos est d'utiliser seulement la « Légende Noire » pour pouvoir réformer le système pénal français. Nous nous souvenons que lors du scandale judiciaire d'Outreau, un avocat de la défense avait demandé que le juge d'instruction n'ait plus le pouvoir exclusif de mettre en examen, ce qui était pour lui une survivance de l'Inquisition.

Il faudra un jour, non plus faire l'histoire de l'Inquisition mais l'histoire de son histoire. Elle révèlera peut-être moins de choses sur l'institution mais sûrement plus sur les craintes et les espoirs des hommes face aux questions aussi essentielles que l'autorité et le pouvoir, la vérité et l'erreur, la torture et la mort.

J.-M. POTIN

Catherine Aubin, **Prier avec son corps à la manière de saint Dominique,** Paris, Cerf, « Épiphanie », 2005, 237 p., 22 €.

Un texte de la fin du XIIIe siècle, dont on connaît quatre manuscrits, dresse un portrait de saint Dominique d'une manière unique au Moyen Age, en décrivant neuf manières de prier familières au fondateur des Prêcheurs. Pour chaque manière, la description de la position corporelle du saint est fondée sur des textes de l'Écriture et illustrée par une enluminure. Un tel trésor méritait d'être étudié de près, à une époque où la place du corps dans la prière et la vie spirituelle intéresse de nombreux croyants, qui souvent cherchent en Orient un enseignement qu'ils croient absent de la tradition chrétienne. Catherine Aubin, théologienne dominicaine, propose une lecture de ce texte vénérable, accompagnée d'indications concrètes pour sa mise en pratique. Pour chaque étape, elle présente les éléments d'anthropologie biblique qui permettent de mieux comprendre la symbolique de gestes qui impliquent telle ou telle partie du corps. Certaines pratiques semblant difficiles à mettre en œuvre aujourd'hui, comme la flagellation, elle a cherché à proposer des gestes alternatifs qui permettent de prier corporellement dans le même état d'esprit.

Si l'initiative est à saluer, et si l'on peut se réjouir que ce texte des origines dominicaines soit ainsi rendu accessible à tous, on regrettera cependant le manque de rigueur de ce travail. Au plan méthodologique, les données scripturaires, historiques, théologiques et spirituelles sont mêlées sans qu'un propos herméneutique clair soit adopté. Des témoignages sur des expériences charismatiques contemporaines sont présentés comme des clefs de lecture d'un texte médiéval (p. 47). De plus, il est surprenant qu'un tel ouvrage, tiré d'une thèse de doctorat en théologie, comporte des citations de seconde main (p. 56, 106), de nombreuses citations sans références, ou à partir d'éditions non scientifiques de textes (p. 48). Le souci louable d'une mise à portée d'un plus large public ne justifie pas l'approximation (Cassien entre S. Benoît et Grégoire le Grand, p. 67 ; « les pères de l'Église nous disent que... » p. 83).

La mise en valeur de ces *Neuf manières de prier* ainsi que les extraits traduits d'Humbert de Romans sur la prière corporelle suggèrent la richesse de ce patrimoine spirituel dominicain des origines et plaident en faveur d'une édition de ces textes anciens.

J.-M. GUEULLETTE, *o.p*

Olivier REY, **Itinéraire de l'égarement. Du rôle de la science dans l'absurdité contemporaine,** Seuil, 2003, 333 p.

Il s'agit pour Olivier Rey, professeur de mathématiques à l'École polytechnique et chercheur au CNRS, de réfléchir à l'impuissance de nos protestations contre les dérives de la technoscience, dérives écologiques comme bioéthiques. D'une part nous ne prenons pas assez la mesure des impératifs de la puissance économique et politique, entraînée dans un engrenage infini. Mais d'autre part, nous nous contentons d'une analyse des résultats sans penser assez quelle logique anime la rationalité scientifique, et ce qui la nourrit en nous.

En s'attachant à analyser la genèse et l'évolution de la science moderne, de Galilée à la mécanique quantique, l'auteur va manifester comment le regard sur la nature a changé, comment le modèle mathématique s'est imposé, non seulement en parallèle à d'autres regards sur le monde, mais au détriment sinon à l'exclusion d'autres regards. Malgré la découverte par les scientifiques de l'impossibilité de mener jusqu'au bout l'entreprise de vision synthétique de l'univers, les recherches se poursuivent avec frénésie, comme s'il s'agissait de détourner l'esprit d'une réflexion sur les questions radicales de l'existence auxquelles la société individualiste, née de la science même, nous confronte, avec un poids particulier de solitude.

Si l'agitation et l'activisme de la société libérale sont l'aboutissement de l'angoisse d'être soi-même et du ressentiment de ne pas y parvenir, si le système scientifique s'est rendu inattaquable à la fois pratiquement par l'emprise qu'il exerce sur toutes les dimensions de la vie, et idéologiquement par la disqualification *a priori* de toute métaphysique, la liberté ne peut se retrouver qu'à 'faire un pas de côté', geste simple et cependant le plus difficile pour la mentalité moderne.

L'analyse n'est pas sans évoquer l'intransigeance et la profonde lucidité d'une Simone Weil, à la fin de ses *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale,* ou de *L'enracinement* : elle ne laisse guère d'espoir à vue humaine. Reste le bonheur de trouver ainsi réunies en un seul ouvrage, la pédagogie et la vigueur du style, l'érudition en matière d'histoire des sciences, la méditation de grands philosophes, la profondeur et l'audace d'une analyse à contre-temps, qui ramène à l'essentiel.

Jean-Etienne LONG

Table des matières du tome LIV – 2005

Thèmes d'ensemble

Connaître Dieu 265 1-96

Abraham, le père de la promesse 266 1-96

S'accompagner, une question d'humanité 267 1-96

L'Eglise au nouvel âge des médias 268 1-104

Editoriaux

"Je suis", l'incompréhensible, le libérateur....................................265 3-5

Le père tant invoqué.....................266 3-4

Les avatars d'une évidence 267 3-4

Du virtuel au réel...........................268 3-4

Articles

BEAUMONT K., La mystique, voie de la connaissance de Dieu.........265 59-69

BOISSIEU E., Abraham : chevalier de la foi ou figure inhumaine ?.........266 57-66

DAULL F., L'aumônerie d'hôpital : accompagner au quotidien...........267 37-47

DEMAISON M., La connaissance de Dieu gardée par l'éthique ?....265 43-56

DUFOUR Chr., La perception populaire du divin 265 7-14

DUQUOC Chr., Des médias et du christianisme........................268 57-69

ETEVENAUX J., Positions du Magistère sur les médias 268 17-31

GENUYT F., La justice d'Abraham selon saint Paul (Rm 4) 266 33-42

GUEULLETTE J.-M., L'accompagnement spirituel et le combat de l'humilité 267 49-61

GUILLAUME Ph., Abraham : état de la question historique......266 5-11

LEFEBVRE Ph., Des racines à l'accompagnement spirituel dans l'AT (1 Sam 9,9).....267 5-17

LEFEBVRE Ph., Peut-on suivre un accompagnement spirituel auprès de Jésus Christ ?.............267 18-26

LONG J.-E., Eglise et médias de masse : deux sources de malaise 268 51-55

LOPPINET X., Un accompagnement spirituel sur Internet est-il possible ?........268 43-50

MALLET D., DELMOTTE B.,............... Accompagner des personnes en soins palliatifs 267 27-36

MARIN P., Sur la route des signes avec le Maître intérieur.................267 63-74

MARIN P., La parole, sacrement du réel dans la prédication 268 71-85

MERTZWEILLER M.,
Connaître Dieu
en Jésus-Christ 265 71-84

MICHOLLET B.,
Scientifiques en quête de Dieu....265 15-26

PELLESCHI Chr.,
Quand Abraham fait passer sa femme
pour sa sœur................................266 23-31

ROUET A.,
L'Eglise au risque des médias.....268 5-16

SKA L.,
Abraham,
père de croyants différents 266 43-56

VAN AERDE M.,
Les enjeux d'une formation théologique
par Internet (Domuni).................. 268 33-42

WENIN A.,
Abraham au-delà de l'idolâtrie.....266 13-22

ZAVADIL S.-A.,
Le monothéisme :
du refus de son héritage
à l'actualité de son appel............265 27-42

Positions

CHAREIRE I.,
La charité : excès et limites.........266 69-77

CHAREIRE I.,
Du débat en théologie..................267 85-87

COMPLIDO A.,
Pensée laïque
et culture religieuse.......................266 79-88

DUQUOC Chr.,
Que reste-t-il de Dieu
dans notre culture ? 266 88-93

ECOCHARD I., BENOIT P.,
La planification familiale naturelle,
cette méconnue............................267 75-84

LONG J.-E.,
D'un anniversaire
à l'autre (1905-1945).....................268 87-94

Comptes rendus

ABELA P.,
Je crois,
mais parfois autrement.................265 90-91

AUBIN C.,
Prier avec son corps
à la manière de S. Dominique.....268 99-100

BARLOW M.,
Une grande faim d'absolu.
Louis Evely (1910-1985) 265 89

BORDEYNE Ph.,
L'homme et son angoisse.
La théologie morale
de Gaudium et Spes.....................265 86-89

CUGNO A.,
La blessure amoureuse.................267 94-95

DUMONT J.N. (dir.),
Vie spirituelle et psychologie 267 93

DURAND A.,
La foi chrétienne aux
prises avec la mondialisation.......265 85-86

GUIGAND P.,
Anorexie et inédie.
Une même passion du rien ? 265 89-90

KECK Th.,
Jeunesse de l'Eglise 1936-1955..267 89-90

PABST A., VENARD O.-Th.,
Radical Orthodoxy.
Pour une révolution théologique..267 90-93

REY O.,
Itinéraire de l'égarement...............268 100

RÖMER Th.,
Du Prophète
au Livre de Jérémie 265 86

RUBENS P.,
Discerner la foi dans des contextes
religieux ambigus 267 93-94

STRAUSS L.,
La critique de la religion
chez Hobbes.................................268 95-97

Inquisition et pouvoir.
Actes du colloque d'oct. 2002 ....268 97-99

